الإسلام
والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين
في
عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث

" الأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية . السياسة الشرعية . مبدأ المساواة . غير المسلمين من أهل دار الإسلام . مواطنون أصليون . الزي المميز وغيار الذميين . تولي الوظائف العامة . ولاية القضاء . الوزارة . الجزية . الدساتير الحديثة في الدول الإسلامية ... "

المستشار الدكتور

عبد المنعم أحمد بركة

نائب رئيس محكمة النقض



الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

مؤسسة شباب الجامعة
٤٠ ش الدكتور مصطفى مشرفة
ت ٤٨٣٩٤٧٢ - اسكندرية

الإسلام
والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين
في
عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث

« الأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية . السياسة الشرعية
مبدأ المساواة . غير المسلمين من أهل دار الإسلام . مواطنون أصليون
الزي المميز وغيار الذميين . تولي الوظائف العامة . ولاية القضاء .
الوزارة . الجزية . الدساتير الحديثة في الدول الإسلامية ... »

المستشار الدكتور
عبد المنعم أحمد بركة
نائب رئيس محكمة النقض

١٩٩٠

مؤسسة شباب الجامعة
٤٠ ش الدكتور مصطفى مشرفة
ت ٤٨٣٩٤٧٢ - اسكندرية

المملكة المغربية

القصر الملكي

الكتابة الخاصة لصاحب الجلالة

21 رمضان 1408

9 مايو 1988

عدد 2167 كش   الحمد لله وحده

إلــــــى

جناب المستشار نائب رئيس محكمة النقض المصرية

"الدكتور عبد المنعم أحمد بركة المحترم"

تحية مباركة زكية وبعد،

أمرني حضرة صاحب الجلالة أمير المومنين الحسن الثاني، أن أنهي إلى علمكم أنه اطلع على رسالة الدكتوراه حول موضوع " الاسلام ومشكلة المساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الاسلامي وفي العصر الحديث "، التي قدمتم إلى جلالته، وأنها نالت استحسانه وقبوله.

وبذلك وجب الاعلام والسلام عليكم ورحمة الله.

وتفضلوا بقبول فائق التقدير.



عبد الفتاح فرج

مكتب

مفتي جمهورية مصر العربية

(نموذج رقم ٦ "فتاوى")

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخ الكريم المستشار الدكتور / عبد المنعم أحمد بركة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد : فأسأل الله - تعالى - لنا ولك التوفيق والسداد ، والبعد عن الزلل في القول والعمل.

هذا ، وقد وصلتني رسالتك الكريمة الخاصة بشهادتي(*) ، وبرسالة الدكتوراه التي هي من تأليف سيادتكم ، والتي هي محل سروري وتقديري

ويسعدني أن أتشرف بلقاء سيادتكم في أي وقت تختارونه .

فإن لقاء العلماء ربح كبير .

أسأل الله - تعالى - أن يزيدكم من فضله ، وأن يوفقنا جميعا لما يحبه ويرضاه

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مفتي
جمهورية مصر العربية
محمد سيد طنطاوي
٨٨/٢/٤

(*) يقصد فضيلة المفتي شهادته أمام محكمة جنايات القاهرة في القضية المعروفة بالتنظيم الناصري (الثاني)، والتي نشرتها الجرائد المصرية في شهر سبتمبر ١٩٨٨.

الاهـــــداء

الى علماء الدين ، وأساتذة القـانون

الى القراء الباحثـين عن الحقيقة

اهدى الطبعة الاولى من هذا الكتاب

فان وجدوا فيه نفعا للدين ، وللعلم ، وللوطن . حمدت الله . وان وجدوا خطأ ، او قصورا فى البيان : كتبوا الى ، فأقوم بتصويب الخطأ ، واستكمال القصور .

المؤلف

تقديـم الطبعة الأولى

بقلم الاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى

الاستاذ بكلية الحقوق ـ بجامعة الاسكندرية
والمشرف على رسالة الدكتوراه ورئيس لجنة الحكم على الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيـم

انه لمن بواعث الغبطة عندى ان اكتب كلمة تقديم لكتاب لاحـد تلامذتى السابقين النابهين (سواء فى قسم الليسانس أو فى قسم الدكتوراه) ومما يزيد من هذه الغبطة عندى انه كان لى شرف الاشراف على وضعه، اذ هو فى حقيقته واصله رسالة اعدها صاحبها للحصول على الدكتوراه ، وذلك فضلا عن اهميته البالغة من النواحى العلمية والدينية والعملية ، اذ انه يعد من تلك المواضيع التى اصطلح عـلى وصفها «بمواضيـع الساعة » ، بل هو فى الواقع يعد ـ فى غالبية الدول النامية ـ من مواضيع كل ساعة .

اما وقد انتهيت من هذه الكلمة التمهيدية فانى انتقل الى موضوع هذه الكلمة ، أو بعبارة أخرى : الى ابداء ما عندى من بعض ملحوظات عن هذا الكتاب ، بعضها من الناحية الشكلية ، والبعض الآخـر مـن الناحية الموضوعية .

١ ـ فمن الناحيـة الشكليـة :

أولا ـ الاسلوب بوجه عام أسلوب طيب وقد حرصت فيه كل الحرص على وضوح العبارة ، ودقتها ، وهذان أمران يعدان فى مقدمة طابـع الثقافية الفرنسية ، أو بعبارة أخرى فى مقدمة مميزاتها وميزاتها . ولقد بلغ حرصهم هناك على وضوح العبارة ذلك المثـل الفرنسى القائـل : « Ce qui n'est pas clair n'est pas français » . أى «أن ما ليس واضحا لا يعد من اللغة الفرنسية » . بينما نجد فى الادب العربى القديم انهم يقولون : «اذا لم تفهم شيئا فقل فلسفة » ....

ونحن لانعرف ـ فيما نعلم والله أعلم ـ مثل هذه العناية بالوضوح وبالدقة فى هذا العصر ـ لدى ابناء اية لغة أخرى .

اما عن الحرص على الدقة فى العبارة فهذا مما يمتاز به أسلوب لغة القانون لدى الفرنسيين . وحسبنا شاهدا على ذلك ما يذكر عن احد كبار رجال الادب فى فرنسا فى القرن التاسع عشر (وهو ستاندال Stendhal الذى عاش حتى عام ١٨٤٢) اذ جرت عادته كل صباح أن يقرأ لبضعة دقائق بعض نصوص مواد القانون المدنى الفرنسى (الذى يطلق عليه Code Napoléon قانون نابليون) فلما سئل عن سبب ذلك مع انه من كبار رجال الادب ولم يكن من رجال القانون كان جوابه: « لأتعلم الدقة » وطبيعى ان يتأثر الكثيرون من اساتذة القانون لدينا ومن تلامذتهم النابهين بذلك الطابع الفرنسى فى ثقافته : طابع الوضوح فى الاسلوب وطابع الدقة فى التعبير .

وابناء الجيل القديم من أساتذة القانون الحاليين فى مصر (وكانت هذا التقديم أحدهم) كان من أساتذتهم ـ فى دراستهم القانونية فى عصرهم ـ أساتذة فرنسيون وبريطانيون قد لمسوا ذلك الفارق بين طابع الثقافة القانونية لدى الفرنسيين ولدى البريطانيين .

ثانيا : لاحظنا أن اللغة العربية سليمة بحيث لانجد فى الرسالة عبارات اقتبست من اللغة العامية مثل عبارة «بصرف النظر» وهى عبارة لاحظنا كثيرا ما سمعناها على السنة كبار رجال العلم فى الاذاعة ، او جرت بها اقلامهم فى الكتابة فى الصحف او فى مؤلفاتهم ، ولا انسى أحد كبار أساتذة القانون ممن انتقلوا الى رحمة الله منذ بضع سنين كان كثير الاستعمال لهذه العبارة العامية . ولقد سرنا اذ وجدنا صاحب الرسالة قد استبدل عبارة «بصرف النظر عن كذا» بعبارة «دون اعتبار او اشتراط لكذا » ، اى انه صرف النظر عن عبارة «بصرف النظر» .

واكبر ما يمتاز به أسلوب الرسالة انه عف عن استعمال اقبح كلمة

واثقلها على السمع واكثرها استعمالا حتى لدى من يوصفون بكبار الكتاب او كبار الاساتذة والمفكرين (مثل الأستاذ الدكتور رشدى فكار (الاستاذ بجامعة المغرب فيما اذكر ، ومن ذوى الثقافة الفرنسية) ، تلك الكلمة التى اعنيها هى كلمة «المعطيات» فهذه كلمة ـ فضلا عن أنها غير عربية فان السمع والذوق العربى ينفران من سماعها اشد النفور ، ثم هى لاتؤدى المعنى المقصود ، اذ ترجمت من الفرنسية ترجمة خاطئة . وبيان ذلك انها ترجمت لكلمة les données (وهى اسم) ظنا منها انها مشتقة من كلمة donnér (الفعل) ومعناها «يعطى» كما هو معروف للمبتدئين فى دراسة اللغة الفرنسية ، وبذلك يصبح الاسم الجمع المشتق منها هو «معطيات» ، ولكن هذه ترجمة خاطئة كما ذكرنا وحسبنا أن نرجع الى القاموس الفرنسى الكبير الشهير «لاروس» La rousse لنتبين انه لا علاقة بتاتا بين هاتين الكلمتين الفرنسيتين السابق ذكرهما (كلمة donner الفعل ، وكلمة donée الاسم) فهذه الكلمة الاخيرة ليس لها من الاسم سوى المظهر ، أما الاسم الحقيقى لذلك الفعل فهو كلمة don (او donation) التى تعنى : العطاء او المنحة أو الهدية . أما كلمة les données فانها تعنى ـ كما ورد فى قاموس لاروس الفرنسى : مسألة ليست موضع خلاف (أو يقينية) . وقد وجدنا اخواننا أساتذة القانون المدنى وفلسفة القانون يترجمون تلك الكلمة données بكلمة «حقائق» وهى لاتختلف عن المعنى المذكور فى القانون الفرنسى ، وأنا اذكر ذلك نقلا عن الاستاذ الكبير الدكتور حسن كيرة أستاذ القانون المدنى وفلسفة القانون سابقا بالكلية (وذلك بمناسبة ما كتبه «أصول القانون» (طبعة ١٩٦٠ ص ١٧٥ ـ ١٨٣) عن «المدرسة العلمية فى التفسير» للفقيه الفرنسى الكبير الاستاذ جينى Gény حيث نجد الفقيه الفرنسى الكبير يقول ـ فى شرح نظرة تلك المدرسة العلمية الى اصل القانون ـ بأن القانون ليس مجرد شكل ، وانما هو كذلك ، بل وقبل ذلك عبارة عن «جوهر»، وهذا الجوهر يتألف من «حقائق» données أربع : واقعية وتاريخية وعقلية ومثالية .

ويلاحظ أن الدكتور كيرة جعل كلمة «حقائق»ترجمة لكلمة données التي ذكرها الفقيه الكبير الفرنسى والتى ترجمها البعض خطأ بالمعطيات.

ثالثا ـ مما تمتاز به هذه الرسالة من ناحية الشكل خلوها من بعض العبارات او الاصطلاحات الذائعة والخاطئة خطأ فادحا لم يكن بمنجى منه الكثير من الاساتذة فى مؤلفاتهم الجامعية ، ولا الكثير من كبار الكتاب فى مقالاتهم الصحفية . اننى اعنى عبارتين على راس قائمة تلك العبارات الذائعة الخاطئة وهما عبارة «التطرف الدينى» ، و «التعصب الدينى». ويبدو ان الكثيرين يفوتهم انه لايجوز وصف امر أو شىء ما بانه «دينى» الا اذا كان الدين يامر او يسمح به والامر بالعكس فيما يتعلق «بالتطرف» و «بالتعصب» ، فكل منهما ينهى الدين عنه ، ولذلك كان الاصح ان تتكلم عن «التطرف اللادينى» و «التعصب اللادينى» .

ففيما يتعلق بالتطرف نجد ان الاسلام ينصح بالعكس بالاعتدال ، اى انه ينبذ التطرف ويحبذ التوسط بين الاطراف ، وفى ذلك قال تعالى: «وكذلك جعلناكم امة وسطا» [1] اى طابعها الاعتدال [2] .

رابعا ـ واخيرا ـ فان اكبر ما تمتاز بـه الرسالة ـ من الناحية الشكلية ـ هو قلة الاخطاء اللغوية الى حد كبير غير مالوف ولا معروف فى الرسائل أو المؤلفات الجامعية لدى ابناء هـذا الجيل ، بـل ولدى اساتذة القانون من ابناء هذا الجيل ، وانا هنا لا اعنى اساتذة الكليـة وحدها ولا اعنيهم جميعا ، انما اعنى غالبية اساتذة القانون فى مختلف الجامعات المصرية(كما اعنى بداهة من باب أولى غيرهم من اعضاء هيئة التدريس للعلوم القانونية الذين تنظر اللجنة العامة فى امر ترقيتهـم

---

(١) سورة البقرة . آية ١٤٣ .

(٢) «وسطية الاسلام» للاستاذ الشيخ محمد محمد المدنى (عميد كلية الشريعة الاسبق بجامعة الازهـر) ص ٧ ، ٨ ، ١٢ ، ٢٠ ، ٢٨ حيث يضيف العديد من الايات الدالة على اتباع الاعتدال .

أو تعيينهم فى مختلف الجامعات المصرية ، وقد كنت عضوا بتلك اللجنة العامة مدى العديد من السنين .

اما وقد انتهيت من الكلام عن الناحية الشكلية فاننا ننتقل الى الناحية الموضوعية ، وان كان لايوجد دائما فاصل قاطع بين هاتين الناحيتين فى جميع الحالات ، كما كان الشان فى الحالة الثالثة السابق الاشارة اليها (حالة التطرف الدينى والتعصب الدينى) .

الرسالة ـ كما هو بين بصورة لايعوزها بيان ـ تشهد لصاحبها بما بذله من جهد كبير وبما قام به من اطلاع واسع تشهد به ما يراه القارىء من كثير وغزير أمهات المراجع لكبار المؤلفين يرجع اليهم صاحب الرسالة من كبار العلماء الاعلام (١) .

اما تلك المواضيع التى خصها صاحب الرسالة بكامل عنايته ، ونزل فى بحور بحوثها حتى بلغ الاعماق واخرج منها من الحقائق العلمية والدينية دررا صعد بها الى الآفاق .

اولا ـ الرد على ما يوجهه بعض علماء المستشرقين من اتهام الاسلام بأنه يوصى المسلمين بالتباعد عن غير المسلمين . ويستند الرد الى قوله تعالى : «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم أن الله يحب المقسطين » وغير ذلك من الايات والاحاديث النبوية التى توصى بالتسامح وعدم التعصب، وبصلات المودة مع غير المسلمين (الكتاب ص ١٦٩ ـ ١٧٣) .

---

(١) اذكر منهم العلماء الغابرين الامام ابا حامد الغزالى ـ الامام محمد عبده ـ الامام محمد مصطفى المراغى ـ الامام محمود شلتوت ـ السيد محمد رشيد رضا ، والشيخ عبد الوهاب خلاف ، والشيخ محمد ابو زهرة ، والدكتور محمد يوسف موسى ، والشيخ أحمد ابراهيم . ومن العلماء الحاليين : الشيخ الدكتور محمد مصطفى شلبى ، والشيخ محمد الغزالى ، ... وغيرهم .

ثانيا - الاهتمام ببيان اثر تغير الظروف فى تغير الاحكام الشرعية، (فيما عدا ما يتعلق بالمسائل المتعلقة بالعقيدة والعبادات) .

واهم مثال لذلك تغير الحكم الشرعى (الذى ورد فى القرآن الكريم) عن «المؤلفة قلوبهم» فى عهد ابى بكر وعمر وعما كان عليه فى عصر الرسول ، نزولا على حكم تغير الظروف . اما عن « المؤلفة قلوبهم » فمنهم من كان مسلما ضعيف الاسلام ، ومنهم من كان على غير دين الاسلام ولكنه كان ذا نفوذ فى قومه ، وقد كان الاسلام فى بداية عهده لم تتوطد بعد اركانه ، فشرع الله اعطاء هؤلاء من الزكاة ليتألف قلوبهم ويتقى شرهم ، ولما قوى الاسلام فى عهد ابى بكر اعترض عمر على اعطائهم من الزكاة وقال : «ان الله أعز الاسلام واغنى عنهم» فاقتنع ابو بكر وعدل عن منحهم من الزكاة (الكتاب ص ٣١٥ ، ٣١٦) وسار الخلفاء من بعده على هذا النهج .

وفى رواية اخرى : ان خطة الامتناع عن اعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة انما بدات فى عهد عمر لا فى عهد أبى بكر .

ثالثا - كان لصاحب الرسالة الفضل ان نبه الكثيرين من الباحثين عن اصل النزعة الطائفية فى الاديان - لاسيما فى لبنان - البلد العربى الشقيق المسكين الذى مزقته تلك النزعة الخبيثة - اقول انه نبههم الى خطأ الفكرة السائدة - لاسيما لدينا فى مصر - ان الخلاف الدينى (لاسيما بين المسلمين والمسيحيين) هو اصل تلك النزعة الطائفية ومصدر ذلك الخلاف لاسيما فى لبنان . والصحيح هو ما ذكره صاحب الرسالة من ان تلك النزعة - أو بعبارة ادق - تلك النكبة الطائفية انما هى وليدة نكبة اخرى تعد - فى الدول النامية الضعيفة - اقوى وام النكبات ، وهى الاستعمار ، فليس فى الدين الاسلامى ولا المسيحى ما يثير تلك النزعة الطائفية بل الامر نجده هو العكس تماما ، نجد الدعوة الى المحبة والوئام والسلام ، ولم تعرف فى التاريخ تلك النزعة الطائفية وما بينهما من عداء بلغ حد الاقتتال الا بعد بدء الموجة الاستعمارية فى القرن

الماضى . وحسبنا هنا ان نقتصر فى الكلام على الطائفية فى لبنان منذ عمل الاستعمار التركى العثمانى لها على التفرقة بين قوى الوحدة الوطنية بها فى عام ١٨٤٢ فعمل على تقسيم جبل لبنان الى قسمين احدهما للمسيحيين فى الشمال حكمه حاكم مسيحى ، والثانى للدروز فى الجنوب يحكمه حاكم درزى ، فقد انشا وفى ظل الاستعمار الفرنسى سار النهج الطائفى فى طريقه ، عام ١٩٢٠ مجلسا من الوطنيين أطلق عليه «اللجنة الادارية العليا للبنان الكبير» قام على اقرار الطائفية .

وكان الاجدر بالدستور اللبنانى ان يتخلص من هذا المبدأ الطائفى خاصة بعد انتهاء الانتداب (الاستعمار) الفرنسى واسترداد البلاد استقلالها ، الا ان الطائفية تقررت منذ انشاء الدستور اللبنانى حتى وقتنا الحاضر .

والواقع ان الطائفية فى لبنان لم تقم على اساس الدين ، وانما على اساس مصلحة طائفية اتخذ الدين لها ستارا (١) .

والواقع انه وان كان الدين ذا اثر قوى فى تربية وتهذيب النشىء وفى النهوض بالشعوب الا ان التاريخ كثيرا ما يشهدنا منذ القدم على صور مختلفة لاستغلال الدين من أجل الوصول الى الحكم والسلطان ، ولعل من الطريف بل من أطرف صور ذلك الاستغلال للدين ما يذكره لنا التاريخ القديم عن العصر الفرعونى ، اى قبل نزول الاديان السماوية، ان حدث ان توفى آخر فراعنة الاسرة العشرين الفرعونية ولم يكن هناك من يخلفه على العرش ، مما ادى الى حدوث أزمة سياسية ، فاقترح رئيس الكهنة حرحور حلا لتلك الازمة ان يذهب الى معبد الاله آمون

---

(١) تراجع فيما تقدم الكتاب ص ٣٣١ - ٣٣٥ .
ويجدر بنا ان نذكر هنا ان عدد الطوائف حاليا فى لبنان يقسم الى ثلاث فئات : الطوائف المسيحية وعددها عشرة ، والطوائف الاسلامية وعددها ثلاث ، وطائفة واحدة يهودية .

حيث يوجد تمثاله ليستفتيه فى امر حل تلك الازمة ، وبعد ان ذهب حرحور الى المعبد خرج منه ليقول ان الاله آمون افتى بان يكون حرحور هو اول فراعنة الاسرة الحادية وعشرين ..

- واذا كنت قد ذكرت مثالا طريفا لاستغلال الدين فى التاريخ القديم فانى ارى ان اذكر مثالا لايقل طرافة حدث فى العصر الحديث ، وهو يتعلق بنشاة اسرائيل . وانى اكتب ذلك نقلا عن بعض مؤلفات فرنسية وانجليزية لمؤلفين صهيونيين . ومن الدلائل على ان الدين فى اسرائيل من ادوات الاستغلال مايقرره اولئك الباحثون من ان الحركة الصهيونية كانت فى بداية نشاتها فى القرن الماضى ذات صبغة قومية سياسية غير ذات صبغة دينية ، ومع ذلك فقد اصطبغت تلك الحركة فيما بعد بصبغة دينية .

وبيانا لما تقدم نقول ان الصهيونية هى حركة قومية ينادى اصحابها بهجرة اليهود من جميع بقاع الارض الى فلسطين التى يصفونها بانها «وطنهم القديم» حيث كانت لهم فيها دولة منذ نحو ثلاثة آلاف من السنين .

تلك كانت الصورة التى تقررت وتبلورت فى اول مؤتمر صهيونى عالمى عقد فى سويسرا (بمدينة بال) عام ١٨٩٧ ، وحين تذكر الصهيونية تذكر مقرونة باسم هرزل Herzel الذى يعد منشئا للصهيونية ، وقد ذكر فى كتابه : «الدولة اليهودية» ما نصه : « ان المسالة اليهودية ليست مسالة دينية ، انما هى مسالة قومية ، وان المشكلة لايحلها الا قيام دولة يهودية مستقلة » .

وقد كان هرزل هذا ملحدا - ولكن الذى اثار مشاعره (باعتباره يهوديا) ان اليهود موضع كراهية واضطهاد فى مختلف الدول الاوربية. ولقد كان بن جوريون الزعيم الصهيونى المعروف ملحدا كذلك ، ومع

ذلك فانه كتب (فى احدى الصحف الامريكية : هيرالد تريبيون) يقول : « ان اسرائيل قامت تحقيقا لنبوءات الكتاب المقدس » ...

ومن الدلائل على ان الدين فى اسرائيل آداة استغلال ما يقرره بعض الباحثين الصهيونيين من ان شطرا كبيرا من اليهود ينظرون الى الدين نظرة عدم اهتمام ان لم تكن نظرة الملحدين . ثم ان الذين يطالبون فى اسرائيل بقيام دولة تقوم على أساس الدين هو عدد قليل بل ضئيل ، أليس فى ذلك كله مثار للغرابة والطرافة (١) . ؟

خلاصة ما تقدم : ان الجهود التى بذلت فى الرسالة استحق عليها صاحبها عن جدارة - وباجماع آراء اعضاء لجنة الحكم على الرسالة - درجة «جيد جدا» ، وهى درجة اذا كان الحاصلون عليها فى قسم الليسانس قليلين غاية ما تصل اليه القلة ، فهى فى قسم الدكتوراه تعد ظاهرة نادرة .

أننى أرانى الآن تتراءى أمام مرآة مخيلتى صورة مشهد رسالة دكتوراه قدمها صاحبها منذ نحو خمسين من السنين (وكان أحد الطلبة الاجانب) بكلية الحقوق بباريس وكان الاستاذ المشرف على الرسالة كبير أساتذة القانون الدستورى فى فرنسا بارتلمى (عضو المجمع العلمى membre de l'institut ، وقد وجه الى الطالب صاحب الرسالة فى نهاية عرضها أمامه بصورة موجزة عبارة قصيرة هى قوله :

Vous avez fait un bon travail pour vous et votre pays»

اى «انك قمت بعمل طيب (يقصد : نافع) لك ولبلدك » .

---

(١) لزيادة التفصيل يراجع كتابنا «نظام الحكم فى اسرائيل» (الطبعة الثانية) سنة ١٩٧٩ ص ٥١ ومابعدها .

وانني لاقول لصاحب الرسالة :

« لقد قمت بعمل نافع لك وللعلم وللدين وللوطن» .

الاسكندرية فى ٦ من ربيع الآخر سنة ١٤٠٨هـ

١٩٨٧/١١/٢٨م

تقـــديـــم

هذا مؤلف ينم على علم غزير بشؤون الدين والدنيا فى الاسلام ، ويرسخ فى أذهان وقلوب قرائه المبادىء السمحـة للشريعة الاسلاميـة الغراء ، ويؤكد الايمان بان المسلم من سلم الناس من يده ولسانه ، وبان الدين لله والوطن للجميع ، وبان مصر لاهلها مسلمين كانـوا ام غير مسلمين .

وصاحب المؤلف وهو يشغل موقع صدارة فى سلك القضـاء ، اثبت بمؤلفه أنه جدير بموقعه ، وانه علامة يحسن القضاء لا فى مشاكل الناس فحسب وانما فى مشاكل العلم كذلك ، وانه على الصعيدين منطقى فى حكمه سديد فى رأيه .

وان مشتملات كتابه لبعيدة عن كل تخمين ، اذ تقوم على اساس من اليقين ، لانها مستقاة من مصادر الدين ، يمدها القرآن الكريم بالدعم المتين ، وتنقل سنة محمد عليه السلام النقل الامين ، ويشع منها الخير المبين ، وتبدد مزاعم الكثيريـن ، من أدعيـاء ومضلـين ، ومخربين متطرفين .

ويظهر الكتاب فى وقت شاع فيه مروجو الترهات ، والتفت فيـه حول الباطل جماعات ، تفتقر صحة مزاعمها الى الاثبات ، وتنافـى ما فى الدين من آيات بينات .

فمرحبا بالكتاب فى المكتبة العربية تثرى بما فيه من تبيان ، تمس اليه الحاجة فى هذا الزمان ، ويقوم عليه الاحساس بالامان ، تجاه المسلم فى كل زمان ، حين يلتزم بمفهوم الايمان .

سـدد الله خطى الكاتب ، والهمه مزيدا من السداد ، وفتح بامثاله باب الاجتهاد ، وحقق على يديه الرشاد .

فى ٢ يناير ١٩٨٨

د . رمسيس بهنـام
دكتور فى القانون من جامعتى
روما وباريس والاستاذ الفخرى
للقانون الجنائى بجامعة روما
وأستاذه بجامعة الاسكندرية

تقـديم الكتـاب

(١) اختيـار الموضوع ٠

(٢) منهج البحث ٠

١ - اختيـــار الموضـوع

الاسلام دعوة عالمية ، قام رسوله يدعو الناس بالحكمة والموعظـة الحسنة ، فلا اكراه فى الدين ، ولذلك فان حرية العقيدة اصل هـام فى احكام الاسلام ٠

وجاءت دعوة الاسـلام وفى الارض أمم وممالك وامبراطوريـات متفرقة ، فمن أتباع هذه الدولة من آمن بالاسلام ، ومنهم من صد عنه٠ ومنذ قامت الدولة الاسلامية ، فان المجتمع الاسلامى لم يخل قط مـن غير المسلمين فى اى عصر من العصور ٠ والاسلام لايمنع المسلمين مـن العيش مع مخالفيهم فى العقيدة والدين ، فهم جميعا عباد الله ، وليس من الايمان بهذا الدين القطيعة مع غير المسلمين ورفض العيش المشترك معهم فى ظل دولة الاسلام ٠

واذا كان هذا هو واقع الامور ، منذ كانت دعوة الاسلام ، وحتى اليوم ، والى أن يرث الله الارض وما عليها ، فان الشارع الحكيم لـم يغفل عن تنظيم علاقات غير المسلمين فى دار الاسلام ، سواء اكـانت هذه العلاقات المدنية بمعناها الواسع (اى مسائل الاحوال الشخصية ، والتجارية ، ٠٠) او فى المسائل الجنائية ، فقد عرض الفقه الاسلامى الى جميع فروع القانون بقسميه الكبيرين : القانون الخاص والقانــون العام ٠ « كما هو معروف لدينا فى العصر الحديث » ٠ وقد بحث فقهاء الاسلام فى المسائل التى تتعلق بما نسميه الآن «القانون الدستورى » (اى تلك المسائل التى تبين نظام الحكم فى الدولة) - وهو الامر الذى يعنينا هنا - تحت اسم السياسة الشرعية والاحكام السلطانية او مـا

يؤدى هذا المعنى ، وقد اخرج بعضهم فى ذلك كتبا خاصة مثل ابى الحسن الماوردى الفقيه الشافعى صاحب الأحكام السلطانية ، وابن تيمية الفقيه الحنبلى فى مؤلفه السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية وغيرهما ...

وان كان من الملاحظ ان كتابات اغلب الفقهاء ، فى هذا الميدان الدستورى جاءت منثورة فى أبواب الفقه المختلفة .

والحقيقة ان هذا الموضوع ، لاهميته فى عصرنا الحاضر ، ومع وضوح نظم الحكم فى الدول غير الاسلامية ، سواء تلك التى اختارت نظام الحكم كما هو معروف فى الديمقراطيات الغربية ، او تلك التى اتخذت من الماركسية نظاما للحكم ، فانه من الملاحظ عدم عناية الفقه الاسلامى بالبحوث الدستورية (١) . وهذا الموضوع يستحق بذل الجهد المستطاع لتجليته وتبينه للناس ، ذلك ان الشريعة الاسلامية اذا كانت بالنسبة للمسلمين دينا وقانونا ، فهى بالنسبة لغير المسلمين قانون ماداموا انهم من اهل دار الاسلام . وحقيق على اولى الامر فى الدول الاسلامية ان يعرفوا حقوق غير المسلمين فى الميدان الدستورى ، ومن الخير لهؤلاء ان يحيطوا بهذه الاحكام فيعرفوا هذا الجانب من جوانب التشريع الاسلامى .

ولامراء ان هذا الامر يحتاج الى مزيد من البيان والتبيين فى عصرنا الحاضر ، وذلك بعد ان نفضت الدول الاسلامية عنها سيطرة الاستعمار الغربى الذى غلب على اكثرها ، ورات ان تنص فى دساتيرها الحديثة على ان مبادىء الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع «او المصدر

---

(١) راجع فى هذه المسالة : استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الطبعة الرابعة ، تحت عنوان : « تأخر الفقه الدستورى الاسلامى وأسبابه » ، ص ١٤ - ٢٥ ، منشاة المعارف .

الرئيسى » ، كما انه جد على الساحة السياسية امران هامان لهما ، أو من المؤكد ان سيكون لهما ، التاثير الكبير فى نظام الحكم فى الدول الاسلامية . واول هذين الأمرين ، قرار منظمة الامم المتحدة بنشأة اسرائيل فى قلب العالم العربى . حيث كانت دار الاسلام تجمع الدول العربية فى دولة واحدة ، ودولة اسرائيل قامت أو تدعى انها تقوم على اساس دينى (٢) ، وثانى الامرين : قيام الثورة الايرانية ، ولباسها الدعوة الاسلامية على اساس المذهب الشيعى ، وقد صاحب ذلك نشاط الجماعات الاسلامية فى كثير من الدول الاسلامية . ولاشك أن هذه الجماعات لديها تصور ما عن نظام الحكم .... فكان هذا كله دافعا ان اعرض لبيان المساواة بين المسلمين وغير المسلمين فى الميدان الدستورى (ميدان انظمة الحكم) ومن ثم حقت هذه الرسالة .

٢ - منهج البحث

كان لزاما أن أعرض البحث على أساس المنهج العلمى فى الفقه الغربى ، لما سبقت الاشارة اليه عن ضعف عناية الفقهاء بالبحوث الدستورية الاسلامية ولان هذا المنهج العلمى غير موجود فى الفقه الاسلامى (٣) .

وقد التزمت فى بحثى ان أكون وراء الشريعة دائما ، استخلص احكامها كما هى ، وقد ذكرت ، فى المسائل التى بحثتها ، اقوال المجتهدين التى وصلت اليها ، لانها تعتبر بحق من وجوه تفسير النصوص وفهم الشريعة واستنباط الاحكام من ادلتها ، وبنيت - على

---

(٢) راجع عن نشاة اسرائيل والحركة الصهيونية وان الصهيونية كانت فى بدايتها حركة قومية سياسية ثم اتخذت بعد ذلك طابعا دينيا، استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه نظام الحكم فى اسرائيل ، منشاة المعارف ، الطبعة الثانية ، ص ١٦ - ٣٠ .

(٣) أحكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان، دار النهضة العربية بالقاهرة ، سنة ١٩٧٤ ، ص ١٧٠ .

قدر المستطاع - الصالح منها فى زماننا الحاضر ، كما ابديت الراى فى بعض المسائل الجديدة التى لها صلة فى بحثى .

وقد جعلت بحوث الرسالة فى باب تمهيدى وبابين رئيسين :

اما الباب التمهيدى فقد تناولت فيه مصادر الشريعة فى المسائل الدستورية « او ادلة الاحكام » كما يعرفها الفقهاء ، وعرضت مضمون مبدأ المساواة فى الاسلام ، ونطاق تطبيقه ، مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الحديثة ، ونظرة الشريعة الاسلامية الى العالم وتقسيم الديار الى دار اسلام ودار اسلام ودار حرب ودار عهد ، ولهذا فقد بينت من هم الذميون ، ومن هم المستأمنون .

واما الباب الاول : فانه لما كانت توجد دول اخرى حين نشأة دولة الاسلام ، كما انه توجد ديانات سماوية واخرى غير سماوية فقد عرضت فى هذا الباب مبدأ المساواة - فى صورة موجزة - فى الكتب المقدسة للمعتقدات الدينية الاخرى ، وذلك لبيان الفروق فى هذا المبدايين الشريعة الاسلامية وغيرها من الشرائع والنظم الأخرى .

وقسمت هذا الباب على اربعة فصول :

الأول : المساواة فى الديانات غير السماوية ، وجعلت الفصل الثانى لبيان المساواة فى الدول الحضارية القديمة ، اما الثالث فقد عرضت فيه المساواة فى الديانتين اليهودية والمسيحية ، وتناولت فى الفصل الرابع المساواة عند العرب قبل الاسلام .

والباب الثانى : جعلته من عصر الرسول حتى بداية العصر الحديث وقسمته الى ثلاثة فصول ، بينت فيها المساواة لغير المسلمين وتمتعهم بالحقوق الدستورية ، المعروفة فى عصرنا الحالى ، وعرضت لما يثيره بعض الباحثين عن مسالة الزى المميز وغيار الذميين ، وكذلك

للقول بحرمانهم من تولى بعض الوظائف العامة ، ولما اثير حول الجنسية وقول البعض باعتبار غير المسلمين من الاجانب فى الدولة الاسلامية ، كما أن الزام غير المسلمين بالجزية مما يحتاج لكثير من الايضاح ، خاصة ماتثيره بعض الجماعات الاسلامية فى غير قليل من الدول الاسلامية عن الزام غير المسلمين الجزية فى عصرنا الحاضر ، فقد رايت أن يشمل البحث هذه المسائل المثارة ، وما يلحق بها من مسائل اخرى ، فى عصور التاريخ الاسلامى المختلفة ، ولتغير الاحكام فيها عن بعضها البعض .

ولذلك فقد قسمت هذا الباب الى ثلاثة فصول :

خصصت الاول منها لعصر الرسول والخلفاء الراشدين ، وجعلت الفصل الثانى للعصر الاموى والعصر العباسى ، اما الفصل الثالث فقد تناولت فيه نظرة الاسلام الى هذه المسائل وما وصل اليه البحث بصددها ، وما تتضمنه الدساتير الحديثة فى الدول الاسلامية .

المؤلف

أول رمضان ١٤٠٩ هـ

٥ ابريل ١٩٨٩ م

بـــــاب تمهيـــــدى

مقـــدمـة

مبـــدأ المســـاواة

فى مقدمة المبادىء المتصلة بنظام الحكم والتى قررهـا الاسلام ، المساواة ويذهب بعض الباحثين الى ان الاسلام حين قرر هذا المبدأ قـد جاء بمبدأ جديد ، وكان بذلك اسبق - فى هذا المقام - مما هو معروف عن القوانين الوضعية فى العصر الحديث (٤) .

ولقد كان المبدأ الجديد الذى جاء به الاسلام - وهو مبدأ المساواة - اهم المبادىء التى جذبت قديمـا نحو الاسـلام الكثير من الشعـوب الاخرى ، وكان مصدرا من مصادر القوة للمسلمين الاوائل ، وذلك فيما يقرره بعض المستشرقين انفسهم .

فيقول احد المستشرقين عن تقاليد الاسـلام : «ان هذه التقاليـد تشمل مبادىء المساواة بين الارواح الانسانية امـام الله وتقـرر اواصر الاخوة العالمية بين جميع المؤمنين بغير نظر الى العنصر او اللون» (٥) .

ويقول آخر : «وثمة عنصر ثالث للقوة يكمن فى اصرار المسـلمين على ان المؤمنين جميعا اخوة متساوون تماما امـام الله مهمـا اختلفت الوانهم او مراكزهم » (٦) .

---

(٤) التشريع الجنائى الاسلامى مقارنا بالقانـون الوضعـى للاستاذ عبد القادر عودة . الطبعة الاولى ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م ، ص ٢٧، الجزء الأول .

(٥) البروفيسـور رشـبروك وليـــامز Rushbrook Williams فى كتابه « دولة باكستان » وهو صاحب الدراسات الواسعـة فى شئون الشرق الأوسط وشئون الهند وباكستان - وذلك نقلا عـن الاستاذ عباس محمود العقاد فى كتابه : «ما يقال عن الاسلام »، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م ، ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٦) راجع فىذلك : هـ.ج . ويلز Weills فى كتابه « مـوجز فى تاريخ العالم » الترجمة العربية بعبد العزيز جاويد ، ص ٢٠٢ .

والواقع ان هذا المبدأ ـ الذى يعد صورة من صور العدالة ـ اذا جاز الجدال فى صحة ماقيل من ان الاسلام حين قرره قد جاء للعالم بمبدأ جديد ، فانه مما لايجوز الجدال فيه ان المبدأ كان جديدا بالنسبة للعرب ، بل ولقد كان يتعارض مع الشعور القبلى الذى كان سائدا لديهم فى عصر الجاهلية حيث كان العرب يتفاخرون بالالقاب والانساب (٧) .

---

(٧) راجع : سير توماس أرنولد Sir Thomas W. Arnold « الدعوة الى الاسلام » ـ بحث فى تاريخ نشر العقيدة الاسلامية» ترجمة الى العربية الاساتذة : الدكتور حسن ابراهيم حسن والدكتور عبد المجيد عابدين واسماعيل النحراوى ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٧٠م ، ص ٦١ ، ٦٢ تحت عنوان : « مثل الاسلام العليا ومثل العصر الجاهلى » وكانت الطبعة الأولى الانجليزية فى عليكرة بالهند سنة ١٨٩٦ والطبعة الثانية فى لندن سنة ١٩١٣ ع اما الطبعة الثالثة فتولاها ر.ا. نيكلسون فى كمبريدج سنة ١٩٣٥ بعد وفاة المؤلف عام ١٩٣٠ ـ راجع المقدمة ص ٩ : ١٧ ـ اما الترجمة العربية فكانت فى مصر : الأولى سنة ١٩٤٧ والثانية ١٩٥٧ والثالثة فى ١٩٧٠ .

تقســــيم :

يجدر بنا (أولا) ان نمهد لهـذا البحث ببيان مصـادر الاحكـام الدستورية فى الاسلام فى العصر الحديث .

و (ثانيا) ان نبين مصدر حجية هـذا المبـدأ من نصوص قرآنيـة واحاديث نبوية .

و (ثالثا) نبين مضمون مبدأ المساواة فى الاسلام ونطاق تطبيقه .

(١)
مصادر الأحكـام الدستوريـة فى الشريعة الاسلاميـة فى العصر الحديـث

تمهيـــد :

تمتاز الشريعة الاسلامية عن غيرها من الشرائع بأن مصادرها قـد عنى ببحثها علماؤها قبل غيرهم من علماء الشرائع الاخرى ، فجعلـوا لها علما مستقلا هو : علم اصول الفقه ، الا أننا نجد رغم ذلك انهم عنوا ببحث مصادر الشريعة او «ادلة الاحكام» بوجه عام ، دون أن يعنـوا ببحث مصادر كل فرع من فروعها كما هو شأن علماء القانون الوضعى فى العصر الحديث . ويلاحظ ان علماء الشريعة القدامى يستعملون عـادة اصطلاح «ادلة الاحكام» للدلالة على ما يطلق عليه رجال الفقه الوضعى « مصادر الشريعة » (٨) .

فالشريعة الاسلامية (أو «الفقه الاسلامى» كما يطلق عليه بعض

---

(٨) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادىء نظـام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٢٦ ، ٢٧ ، وهامش رقـم (١) بالصفحة الأخيرة .

العلماء) ([٩]) تشمل قسمين كبيرين من الاحكام الشرعية .

---

(٩) يقصد بالفقه الاسلامى : العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية ـ والأحكام العملية تشمل : العبادات (من صلاة وصوم ... ونحوها من العبادات التى يقصد بها تنظيم علاقة الانسان بربه) والمعاملات (من عقود وتصرفات وعقوبات.. وغيرها مما عدا العبادات) فأحكام ماعدا العبادات تسمى فى الاصطلاح الشرعى : احكام المعاملات . اما «الأحكام الاعتقادية» ـ وهى ما يجب المكلف اعتقاده فى الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ـ فهذه لا يشملها اصطلاح الفقه الاسلامى ، اذ هى ـ اى الاحكام الاعتقادية ـ موضع علم الكلام (او علم التوحيد) راجع فيما تقدم كتاب علم اصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، الطبعة الثامنة ص ١١ ، ٣٢ ومابعدها . واصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام مدكور . الطبعة الاولى سنة ١٩٧٦ ، ص ٦ وما بعدها . والمدخل فى التعريف بالفقه الاسلامى للشيخ محمد مصطفى شلبى ، ص ٣ ، ١٤ ، طبعة ١٩٥٩ . تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ محمد الخضرى ، الطبعة التاسعة ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠م ص ١٦ .

ويلاحظ ان اصطلاح الشريعة يقصد به عند علماء المسلمين : ما نزل به الوحى على الرسول من الاحكام فى الكتاب والسنة ، مما يتعلق بالعقائد والوجدانيات وافعال المكلفين قطعيا كان او ظنيا . واطلاق اصطلاح الشريعة الاسلامية على الفقه الاسلامى هو اطلاق مجازى بدأ ظهوره فى مدرسة الحقوق بالقاهرة ، ثم كثر استعماله حتى انه لا يفهم الآن فى الشريعة الاسلامية ، عند الاطلاق الا هذا المعنى ، وعلى هذا الأساس سميت الكليات التى خصصت فى بعض البلاد الاسلامية لدراسة الفقه وما يتصل به « كلية الشريعة الاسلامية » . راجع : موسوعة الفقه الاسلامى ويصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية (مصر) الجزء الاول ص ١٣ .

ويقول الشيخ محمد الخضرى : «الفقه الاسلامى مادته : (١) القرآن ، (٢) ما ورد عن الرسول ﷺ وذلك ما يعرف بالسنة (٣) آراء الفقهاء .. تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ص ٥ .

ويلاحظ ان الفقه الاسلامى انصرف عن وضع نظريات عامة فى الشئون القانونية ، وانفرد بوضع علم اصول الفقه ـ احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ، الكتاب السابق ، ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

أولا : «احكام العبادات» كالصلاة والصوم .. وغيرها مما ينظم علاقة الانسان بربه .

ثانيا : « احكام المعاملات » ويقصد بها فى الاصطلاح الشرعى ماعدا العبادات . فهى تشمل جميع فروع القانون بقسميه الكبيرين : القانون العام والقانون الخاص ، ولكن علماء الشريعة لا يفرقون بين القانون العام والقانون الخاص ، وبالتالى لا يفرقون بين فروع كل منهما ، لذلك كان طبيعيا الا نجدهم يطرقون باب البحث عن مصادر كل فرع من هذه الفروع كما يفعل رجال الفقه الوضعى الحديث ، الذين تخصص من بينهم فريق فى كل فرع من فروع القانون العام ، وفروع القانون الخاص ، فبحثوا ثم قدموا لنا مصادر كل من القانون الدستورى والقانون الادارى والقانون الدولى العام وغيره من فروع القانون العام ، ومصادر كل من القانون المدنى والقانون التجارى وغيره من فروع القانون الخاص ، اذ يجب الا يفوتنا ان المصادر تختلف باختلاف فروع القانون . فمصادر القانون الدستورى مثلا تتلخص :

(اولا) فى التشريع الدستورى (او الدستور) ويلحق به بعض القوانين العادية (كقانون الانتخاب) .

(ثانيا) العرف - مع ملاحظة ان العرف الدستورى يختلف عن العرف العادى اى المعروف فى القانون الخاص (١٠) .

والقانون الادارى له مصادر اربعة : التشريع والعرف والقضاء والفقه (١١) . وتعتبر احكام القضاء مصدرا رئيسيا لمبادئه ونظرياته العامة (١٢) .

---

(١٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٢٧ ، ٢٨ وص ٨٧ وما بعدها .
(١١) الوجيز فى القانون الادارى للدكتور فؤاد محمد مهنا ، طبعة ١٩٦٠ ، ص ٥٢ ، ٥٥ .
(١٢) مبادىء القانون الادارى للدكتور ثروت بدوى ، طبعة ١٩٦٦ ص ٩٤ ومابعدها .

والقانون الدولى العام لـــه مصادر رئيسية ثـلاثة : العـرف ، والمعاهدات الدولية ، ومبـــادىء القانون العـامة التى اقرتهـا الامم المتمدينة ، ومصادر ثانوية او استدلالية وهى : احكام المحاكم ومذاهب كبار فقهاء القانون الدولى العـام فى مختلف الدول (١٣) . والقـانون المدنى المصرى له مصادر ثلاثة : التشريـع ثم العـرف ثم الشريعـــة الاسلامية (١٤) . هذا فى غير مسائل الاحوال الشخصية ، اما المصــادر للقانون المصرى فى مسائل الاحوال الشخصية فهى تتلخص فى الدين ، اى الديانات المختلفة فى مصر باختلاف عقائـد المصريين (ولا خـلاف على ذلك بين الفقهاء) .

وقد نص الدستور المصرى على ان : مبادىء الشريعة الاسـلامية المصدر الرئيسى للتشريع ، وذلك وفقا لنص المادة الثانية (١٥) . ولهذا

---

(١٣) القانون الدولى العام للدكتور على صـادق ابو هيف ، الطبعـة العاشرة ص ١٩ ـ ٢٩ . احكام القانون العـام فى وقت السـلم للدكتور حامد سلطان طبعة ١٩٦٤ ، ص ٤٥ وما بعدها .

(١٤) وذلك طبقا لنص الفقرة الثانية من المادة الاولى من القانــون المدنى المصرى .

(١٥) وهذا بالتعديل الحاصل من مجلس الشعب واعمالا بنص المادة ١٨٩ من الدستور تم اجراء الاستفتاء الشعبى بتاريخ ٨٠/٥/٢٢ وتم العمل به من تاريخ الموافقة .

وكان نص المادة الثانية من الدستور قبل التعديل « مبـادىء الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع » ، راجع حول الخلاف فى هذا النص قبل تعديله لأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى : الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ـ الطبعة الثانية سنة ١٩٧٥ ، ص ١٥ ـ ٢٣ .

وقد قضت محكمة النقض المصرية فى حكم لها خاص بنــزاع فى المواريث : «اذا خالف الحكم نصا فى القرآن أو السنة أو خالف الاجماع فانه يبطل ، واذا عرض على من اصدره فانه يبطله ،واذا عرض على غيره اهدره ولم يعمله ولأنه لا يحوز قوة الأمر المقضى الا اذا اتصل به قضاء فى محل مجتهـد فيه . « حكـم النقض بجلسة ١٩٧٥/٦/٢٣ فى الطعن رقم ٣٥٨ لسنـة ٤٠ قضائية ، مجموعة الاحكام الصادرة من الدائرة المدنية والتجارية ومـن دائرة الاحوال الشخصية . مطبعة دار القضاء العالى . المكتـب الفنى . السنة ٢٦ العدد الاول ص ١٢٤١ ـ ٤٦ .

النص اهمية كبيرة اذ انه يلزم فى بيان حقوق غير المسلمين فى الدولة الاسلامية ، وفى تطبيق مبدأ المساواة ، أن يرجع الى احكام الشريعة الاسلامية فى مصادرها . ولان نص المادة الثانية من الدستور يتطلب الا يتعارض التشريع مع مبادىء الشريعة الاسلامية ، فللتشريع ثلاثة انواع هى فى الوقت ذاته ثلاث مراتب بعضها فوق بعض درجات :

أ ـ فعلى راسها نجد التشريع الاساسى وهو الدستور .

ب ـ ثم يليه التشريع العادى الصادر من السلطة التشريعية (القوانين) .

ج ـ ثم ياتى فى المرتبة الدنيا التشريع الثانوى الصادر من السلطة التنفيذية وهو يشمل الوائح (على اختلاف انواعها) .

ويترتب على تسلسل هذه الانواع او المراتب من التشريع أنه لا يجوز للتشريع ذى المرتبة الادنى أن يتعارض مع التشريع ذى المرتبة الاعلى منه . فمن الواجب الا تتعارض احكام الدستور مع مبادىء الشريعة ([١٦]) .

ومصادر او «ادلة الاحكام» فى الشريعة الاسلامية كما بينها الاصوليون من علمائها ، بعضها متفق عليه ، وبعضها موضع خلاف . فموضع الاتفاق القرآن والسنة والاجماع ، والجمهور على اعتبار القياس مصدرا رابعا . والمصادر التى هى موضع خلاف بين الجمهور هى : الاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف ومذهب الصحابى والاستصحاب وشرع من قبلنا وسد الذرائع ، وغير ذلك من الادلة العقلية

---

(١٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور الكتاب السابق ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

التى يظهر فيها بوضوح الاجتهاد والراى على تفاوت فى الخلاف فيها (١٧) .

والأحكام الشرعية فى الواقع اما ان تكون مستقاة من مصدر صريح قطعى الثبوت والدلالة قرآنا أو سنة متواترة ، أو ان تكون مستقاه من غيرهما لكن المجتهدين فى عصر من العصور أجمعوا عليها ، وهذان النوعان من الاحكام لا يجوز مخالفتهما كقاعدة عامة (اللهم فى حالة الضرورة) .

---

(١٧) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٢٠ - ٢٢ ، وأصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام مدكور ، الكتاب السابق ص ٩١ وما بعدها .

والدليل الحقيقى والمصدر الوحيد للتشريع الاسلامى والفقه الاسلامى بأجمعه هو الوحى الالهى وان مرد الاجماع والقياس اليه ، وأن المصادر الأخرى ليست مصادر للفقه .. أو هى مجرد قواعد كلية فقهية محضة .. وان من اعتبر ما جاء فى شريعتنا من الشرائع السابقة دون امر به أو نهى عنه ، فان مجرد روايته كالامر به واجماع اهل البيت واجماع اهل المدينة والأخذ باقل القليل كل هذا من قبيل الاجماع . والاستحسان والمصلحة المرسلة والاستقراء ، ما هى الا من قبيل القياس . والاستصحاب والبراءة الاصلية وسد الذرائع والعادة والعرف كلها قواعد فقهية وليست دليلا يستند اليه فى استنباط حكم شرعى .. راجع فيما تقدم الجزء الأول من موسوعة الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٧ - ١٩ وهذا القول للاستاذ الشيخ محمد فرج السنهورى كما ذكر الدكتور محمد سلام مدكور فى كتابه أصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ٩٣ .

ويقول الدكتور مدكور أن مصادر الشريعة الاسلامية يمكن ردها الى اثنين : الدين ويشمل الكتاب والسنة ، والفقه ويشمل الاجماع والقياس ، وأن المصادر التى جرى فيها الاختلاف من توابع الادلة الاجمالية الأربعة وراجعه اليها وليست فى الحقيقة بادلة مستقلة . المدخل فى الفقه الاسلامى ، طبعة ١٩٦٦ ، ص ١٩٧ ، ومناهج الاجتهاد فى الاسلام سنة ١٩٧٤ ، ص ٣٢٩ .

وراجع فى التفاصيل المراجع الخاصة بعلم الاصول ، خاصة من كتب التراث ، الموافقات للشاطبى بتحقيق الشيخ عبد الله دراز .

واما ان تكون مستقاه من نصوص ظنية الدلالة ، ومثل هذه الاحكام فيها للاجتهاد مجال ، واما ان تكون احكاما لم تدل عليها نصوص لا قطعية ولا ظنية وانما جاءت نتيجة اجتهاد المجتهدين دون ان تبلغ الاجماع . والواقع ان اكثر الاحكام الفقهية المدونة - وفى المذاهب الفقهية - جاءت عن هذا الطريق ، ولذلك فهى احكام يجوز - لأهل الاجتهاد - مخالفتها واستنباط احكام غيرها (١٨) .

ونرى لزاما علينا فى هذا المقام أن نعرض - فى ايجاز - لبيان مصادر الاحكام الدستورية الشرعية فى العصر الحديث وهى :

(اولا) القرآن .

(ثانيا) السنة الصحيحة ذات التشريع العام .

(ثالثا) التشريع الصادر من أولى الأمر فى حدود الشريعة الاسلامية .

---

(١٨) مباحث الحكم عند الأصوليين للدكتور محمد سلام مدكور ، الطبعة الثانية ، ص ١٨ ، وما بعدها . ويقول الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : «التشريع فى الاصطلاح الشرعى والقانونى هو سن القوانين التى تعرف منها الاحكام لاعمال المكلفين .. فان كان مصدر هذا التشريع هو الله سبحانه بواسطة رسله وكتبه فهو التشريع الالهى ، وان كان مصدره الناس سواء كانوا افرادا أم جماعات فهو التشريع الوضعى ، والقوانين الاسلامية نوعان : قوانين سنها الله بآيات قرآنية ، والهمها رسوله واقره عليها ، وهذه تشريع الهى محض ، وقوانين سنها مجتهد والمسلمين استنباطا من نصوص التشريع الالهى وروحها ومعقولها ومما ارشدت اليه من مصادر ، وهذه تعتبر تشريعا الهيا باعتبار مرجعها ومصدرها ، وتعتبر تشريعا وضعيا باعتبار جهود المجتهدين فى استمدادها واستنباطها خلاصة تاريخ التشريع الاسلامى ، دار الانصار بالقاهرة وغير مبين سنة الطبع ، ص ٠٧

اولا : القــرآن :

القرآن هو الأصل والمصدر الاول للأحكام الشرعية جميعا ، بعبارة اخرى : انه المصدر الاول للقواعد القانونية الشرعية بمختلف انواعها (١٩) فهو اذا المصدر الأول للقانون الدستورى فى الشريعة الاسلامية (٢٠) .

وقد نز لالقرآن منجما (٢١) على رسـول الله ﷺ فى نحـو ثلاث وعشعرين سنة ، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثى القرآن ، ومنه مانزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث ، وكان ينزل حسب الحوادث ومقتضى الحال، والآيات القانونية أو ما يسميها الفقهاء آيات الاحكام ليسـت كثيرة فى القرآن ، ففى القرآن نحو ستة آلاف آية ليس رمنها ما يتعلق بالاحكـام الا نحو مائتين (٢٢) . ويلاحظ ان القرآن لم يأت فيما يتعلق بالاحكام

---

(١٩) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتـاب السابق ، ص ٢٤ ، أصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سـلام مدكور ، الكتاب السابق ، ص ١٠٧ ، أصول الفقه الاسلامى للشيخ محمد مصطفى شلبى ، طبعة ١٩٧٠ ، ص ٥٢ .

(٢٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادىء نظـام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٢ وما بعدها .

(٢١) منجما أى اجزاء متفرقة على حسب الأحوال والوقائـع ، عـن الاستاذ محمد فريد وجدى ، مقدمه المصحف المفسـر ، ص ٧ والهامش ، مطابع دار الشعب ، سنة ١٩٧٧ .

(٢٢) تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ محمد الخضرى ، الكتاب السابق ص ٧ وما بعدها ـ فجر الاسـلام للاستاذ احمد أمين ، الطبعـة الثانية عشر ، سنة ١٩٧٨ ص ٩٥ ، ٢٢٨ والمصـادر التى استند اليها والمبينة بصفحة ٢٥١ ـ ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف ان عدد الآيات المتعلقة بالمعاملات والاحوال الشخصية والجنايـات والقضاء والشهادة نحو ٢٠٠ آية . خلاصة التاريخ الاسـلامى ، الكتاب السابق ، ص ٢٤ ، وراجع كتاب استاذنا الدكتور عبـد الحميد متولى ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام . الكتاب السابق ص ٣٥ والهامش وص ٣٦ حيث يقول : ان آيات الاحكام التـى تتعلق بالقانون الدستورى والقانون الادارى والقانـون الدولى والقانون المالى لا تبلغ كلها عشر آيات ، وذلك بعد ان اشار الى آراء الفقهاء أن عدد أحكام الآيات مائتـين ، والى رأى الاستاذ الدكتور محمد يوسف موسى فى كتابه المدخل فى بيان عدد آيات

الشرعية (اى المسائل القانونية) الا بقواعد كلية او مبادىء عامة (اللهم الا فيما عدا الاحكام المتعلقة بالعبادات) كما هو الشان بصدد احكام الاحوال الشخصية وبعض جرائم الحدود (٢٣) .

الا اننا نجد القرآن لم يتعرض للتفصيلات او الجزئيات فى الاحكام الشرعية المتصلة بالقوانين الاخرى وفى مقدمتها القانون الدستورى ، وذلك كما يقول الاستاذ الشيخ خلاف : « لتراعى كل امة ما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها » (٢٤) وكما يقول الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت ان : «تفصيل مالا يتغير واجمال ما يتغير » احدى الضرورات التى يقضى بها ويتطلبها خلود الشريعة ودوامها » (٢٥) .

ولا عبرة بما قد يعترض به على هذا القول من ان القرآن قد جاء بالآية الكريمة «ما فرطنا فى الكتاب من شىء » فالمقصود بهذه الآية بيان كل شىء من امور الدين (٢٦) . ولان السياق فى الآية يدل على ان الكتاب

الاحكام فى القرآن فى كل فرع من فروع القانون بانها ١٩٠ آية فيما عدا الاحكام المتعلقة بالقانون الدستورى والمالى والدولى والقانون المالى ، فلا يبقى من آيات الاحكام الا عشر آيات ، وعلى فرض صحة ان عددها كلها مائتان .

(٢٣) الحدود فى الاسلام ومقارنتها بالقوانين الوضعية للشيخ الدكتور محمد ابو شهبة عميد كلية اصول الدين بأسيوط (سابقا) ، من سلسلة البحوث الاسلامية التى اصدرها مجمع البحوث الاسلامية، عدد صفر ١٣٩٤ - مارس ١٩٧٤ ، ص ١٢٧ وما بعدها - التعزيز فى الشريعة الاسلامية للدكتور عبد العزيز عامر ، الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٩ ، ص ١٣ وما بعدها .

(٢٤) راجع بحثا للشيخ عبد الوهاب خلاف بعنوان «مصادر التشريع الاسلامى مرنة » منشور بمجلة القانون والاقتصاد ، عدد ابريل ومايو سنة ١٩٤٥ ، ص ٢٥٣ - ٢٥٨ ، السنة الخامسة عشرة .

(٢٥) الاسلام عقيدة وشريعة ، الطبعة العاشرة ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م ، ص ٤٨٩ ، والموافقات للشاطبى ، الكتاب السابق ، الجزء الثالث، ص ٣٦٦ : ٣٦٨ .

(٢٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٤ ، وذلك نقلا عن كتاب الاستاذ الاكبر الشيخ الخضر حسين : «نقض كتاب الاسلام واصول الحكم»

فيها ليس القرآن بل اللوح المحفوظ ، او ان الآية تشير الى ان القرآن مشتمل على كل شىء من الاصول العامة التى ترشدنا الى معرفة استنباط الاحكام (٣٧) .

وفى ذلك يقول الاستاذ ابو الاعلى المودودى (ان القرآن لم يأت بالاحكام التفصيلية «كدليل للدستور» لانه ليس بكتاب الجزئيات ، بل هو كتاب المبادىء والقواعد الكلية ، ومهمته الحقيقية ان يعرض الاسس الفكرية والخلقية للنظام الاسلامى ... اما ما يتعلق بالصورة العملية للحياة الاسلامية فانه لم يضع قوانين وانظمة تفصيلية ، بل انه حدد الحدود الاساسية) (٢٨) .

---

(٢٧) أصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام مدكور ، الكتاب السابق ، ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٢٨) المبادىء الاساسية لفهم القرآن ، ص ٥٥ ـ ٥٧ ، مطبعة دار التراث العربى ـ غير مبين سنة الطبع .
ويقول الاستاذ الشيخ أحمد ابراهيم : «النظم السياسية والقضائية والادارية وعلاقات الامة الاسلامية بغيرها من الامم ، كلها ترجع الى الاجتهاد فى رعاية المصلحة العامة ، التى هى المقصد من تشريع الاحكام الدنيوية ، وهى ترتكز على أصول من الكتاب والسنة وعمل الخلفاء الراشدين ، والواجب فى كل ذلك رعاية المصلحة فى كل زمان ومكان تحقيقا لغرض الشارع ...) بحث بعنوان : «مصادر الفقه الاسلامى » . منشور بمجلة القانون والاقتصاد السنة الاولى العدد الثانى شوال ١٣٠٤هـ ـ مارس ١٩٣١م ، ص ٢٠٥ .
ويقول الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : «من استقرأ آيات الاحكام فى القرآن تبين أن أحكامه تفصيلية فى العبادات وما يلحق بها من الاحوال الشخصية والمواريث لان اكثر احكام هذا النوع تعبدى ولا مجال للعقل فيه ولا يتطور بتطور البيئات . واما فيما عدا العبادات والاحوال الشخصية من الاحكام المدنية والجنائية والدستورية والدولية والاقتصادية ، فأحكامه فيها قواعد عامة ومبادىء اساسية ، ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية الا فى النادر ، لان هذه الاحكام تتطور بتطور البيئات والمصالح ، فاقتصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادىء الاساسية ليكون ولاة الامر فى كل عصر فى سعة من ان يفصلوا قوانينهم فيها حسب

ثانيا : السـنة :

اذا كان القرآن هو المصدر الاول فى استخلاص الاحكام الدستورية الاسلامية ، فان السنة هى المبينة له : تفسر مبهمه وتبين مجمله وتبين لنا كيف قام الرسول بتنفيذ احكام القرآن ومبادئه (٢٩) . والسنة فى اصطلاح الاصوليين : ما نقل عن النبى من قول أو فعل أو تقرير ، وهما بيان للقرآن وتفصيل لمجمله ، وتوضيح لمبهمه (٣٠) .

اما حجيتها فقد اجمع العلماء المسلمون على أن السنة اذا ثبتت

مصالحهم فى حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئى فيه» علم أصول الفقه ، الكتاب السابق ، ص ٣٣ ، ٣٤ ، والاستقراء : حصر الادلة ، هامش ص ٢١ من الكتاب نفسه .

(٢٩) الحدود فى الاسلام للشيخ الدكتور محمد أبو شهبة ، الكتاب السابق ص ٥٦ وما بعدها .

(٣٠) والسنن القولية : هى أحاديثه التى قالها فى مختلف الاغراض والمناسبات . مثل قوله «لا ضرر ولا ضرار» وقوله عن البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته » وغير ذلك والسنن الفعلية : هى ماصدر عن الرسول من افعال بقصد التشريع مثل وضوئه وصلاته وحجه .. والسنن التقريرية : هى ما أقره الرسول مما صدر عن بعض أصحابه من اقوال وأفعال بسكوته وعدم انكاره ، أو بموافقة واظهار استحسانه ، فيعتبر بهذا الاقرار والموافقة عليه صادرا عن الرسول نفسه ـ مثل ماروى أن صحابيين خرجا فى سفر فحضرتهما الصلاة ، ولم يجدا ماء فتيمما وصليا ، ثم وجدا الماء فى الوقت فأعاد احدهما ولم يعد الاخر ، واقر الرسول كلا منهما على ما فعل ، واقراره لمعاذ على ما قاله من انه يجتهد برأيه اذا لم يجد نصا فى القرآن أو السنة .
راجع فيما تقدم : الحدود فى الاسلام الكتاب السابق ، ص ٦٢ وما بعدها ، والسنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى للدكتور مصطفى السباعى ، طبعة سنة ٦٦ علم أصول الفقه للشيخ خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٣٥ ومابعدها . وأصول الفقه الاسلامى للدكتور مدكور ، الكتاب السابق ، ص ١١٠ وما بعدها . أصول الفقه الاسلامى للشيخ شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٦٧ وما بعدها .

فهى حجة فى الدين ([31]) لقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ([32]) ولقوله « اطيعوا الله واطيعوا الرسول » ([33]) ولقوله : « ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ([34]) . وغيرها كثير من الآيات والادلة .

ولكن السنة منها ما يعد تشريعا عاما ومنها ما يعد تشريعا وقتيا (او زمنيا) .

اولا :

يعد « تشريعا عاما » ما صدر من اقوال الرسول وافعاله بصفته رسولا ، وكان مقصودا به التشريع فيما تدل على ذلك الدلائل والقرائن

---

(٣١) مؤلفات اصول الفقه المشار اليها ، وراجع خاصة : السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى للدكتور السباعى ، الكتاب السابق ، فى الباب الثانى بعنوان : «فى الشبه الوارده على السنة فى مختلف العصور» ص ١١٩ وما بعدها .

(٣٢) من الآية ٧ من سورة الحشر .

(٣٣) من الآية ٥٩ من سورة النساء .

(٣٤) من الآية ٨٠ من سورة النساء .
ويلاحظ ان السنة اذا ثبتت فهى حجة فى امور الدين ، اما ما صدر عن الرسول متعلقا بامر دنيوى بناء على خبرته وتجاربه التى تصيب وتخطىء ، وليس مصدره وحى السماء فانه ليس من التشريع فى شىء فلا يلزمنا فعله . من ذلك انه لما مر بقوم يؤبرون النخل (اى يلقحونه) اشار عليهم بعدم التابير فعملوا برايه فلم يثمر ، فلما علم الرسول بذلك قال لهم : «انتم اعلم بشئون دنياكم» ومن ذلك ما حدث فى غزوة بدر ، حينما اراد ان ينزل الجيش فى مكان معين فقال له احد اصحابه : اهذا منزل انزلكه الله فليس لنا ان نتقدمه او نتاخر عنه ام هو الراى والحرب والمكيدة فقال الرسول : بل هو الراى والحرب والمكيدة : فقال الصحابى : فان هذا ليس بمنزل . واشار بانزال الجيش فى مكان آخر مبينا السبب فى ذلك ، فنفذ الرسول ما اشار به . اصول الفقه الاسلامى للشيخ محمد مسطفى شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٦٤ ، وعلم اصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، ص ٤٣ .

مثل تحليل شىء أو تحريمه ، والامر بفعل شىء أو النهى عنه . وكان بين مجملا فى القرآن ، أو يخصص عاما . وكبيان العبادات . وكذلك القواعد الكلية مثل قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» (٣٥) .

ثانيا :

يعد تشريعا وقتيا (أو زمنيا) (٣٦) .

أ - ما صدر عن الرسول باعتبار ماله من الامامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين ، وذلك لانه انما بنى على المصلحة القائمة فى عصره مثل بعث الجيوش للقتال وتولية القضاة والولاة ، وعقد المعاهدات ، وتدبير الشئون المالية للدولة (٣٧) . وارى أن سنن الاحكام الدستورية تعد كذلك من طراز هذا التشريع .

ب - ما صدر عن الرسول بصفته قاضيا ، لان ما يصدر منه بهذه الصفة كان فصلا فى الدعاوى بالبينات او الايمان أو النكول ، فمن كان له حق على آخر ، ويجحده وله عليه بينة فليس له ان يأخذ حقه الا بحكم الحاكم (٣٨) .

جـ - الاحوال التى دلت القرينة القاطعة على انه : «تشريع مراعى فيه حال البيئات الخاصة فهو تشريع زمنى يطبق فى مثل بيئته ، وأن

---

(٣٥) ، (٣٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام . الكتاب السابق ، ص ٣٦ - ٤٦ ، والحديث فى الموطأ للامام مالك فى باب الأقضية برقم ٣١ ص ٤٦٤ صححه وخرج احاديثه : محمد فؤاد عبد الباقى ، كتاب الشعب .

(٣٧) الاسلام عقيدة وشريعة للامام الشيخ محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ٥٠٠ ، وعلم أصول الفقه للشيخ خلاف ، الكتاب السابق ص ٤٣ ، ٤٤ ويقول فى ص ٤٤ «أن ما صدر عن الرسول ودل الدليل الشرعى على أنه خاص به ، وأنه ليس أسوة فيه ، فليس تشريعا عاما ... » .

(٣٨) الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٥٠٠ ، ٥٠١ .

لم تقم القرينة القاطعة على هذا فهو تشريع عام » ([39]) .

ومن الأمور البدهية ان التشريع الدستورى ـ اى التشريع الخاص بنظام الحكم ـ هو «تشريع مراعى فيه حالة البيئة الخاصة بزمن التشريع » ولذلك نجده فى كل زمان ومكان يختلف باختلاف البيئة وهى دائما تختلف باختلاف الزمان والمكان ([40]) .

ومن المسلم به أن السنة لم تتعرض لتفصيل الجزئيات المتعلقة بالشئون الدستورية ـ او نظام الحكم ـ اللهم الا اذا استثنينا العدد القليل من السنن التى فصلت فى مثل هذه الامور . فالرسول ـ تمشيا مع خطة القرآن فى ميدان شئون الحكم ـ انما كان يضع الخطوط العريضة لدولة اسلامية ، وذلك حتى يجد الناس فى هذه الخطوط متسعا للاجتهاد والتطبيق فى كل زمان ومكان ([41]) .

ثالثا : السنن الأخلاقية والدستورية :

يلاحظ ان ثمة سنن تتصل بمبادىء ذات صبغة اخلاقية وفى نفس الوقت تعد من سنن الاحكام الدستورية مثل الاحاديث التى تحض على الاخذ بمبادىء الشورى والمساواة والتعاون (أو ما يطلق عليه فى الفقه الدستورى الحديث » الحقوق الاجتماعية » كحق العادل فى اعانة فى حالة الشيخوخة والمرض ، ورعاية الامومة والطفولة وغير ذلك من الاحكام التى اصبحت تنص عليها الدساتير الحديثة لاسيما دساتير ما

---

(٣٩) مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ، البحث السالف الاشارة اليه ص ٢٥٤ ويذكر مثلا لما تقدم قول الرسول «خالفوا المشركين : وفروا اللحى واحفوا الشوارب» ويقول تعليقا على هذا الحديث : «فى نفس صيغة النص ما يدل على انه تشريع زمنى روعى فيه زى المشركين وقت التشريع والقصد الى مخالفتهم ، وازياء الناس لا استقرار لها » ص ٢٥٩ .

(٤٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤١ .

(٤١) السياسة الاسلامية فى عهد الخلفاء الراشدين للاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٨ وما بعدها .

بعد الحرب العالمية الثانية) هذه السنن تعد تشريعا عاما ، وذلك لاتصالها بمبادىء الاخلاق . على انه يلاحظ ان هذه السنن ليست سننا مستقلة (أى انها لا تأتى بأحكام جديدة) فهى لا تأت عادة الا مبينة أو مؤكدة لما ورد فى القرآن فى هذا الصدد ، ومن ناحية اخرى فهى انما تضع فى الواقع قواعد كلية (لا تفصيلية) (٤٢) .

رابعا : اهمية التفرقة بين مايعد تشريعا عاما وما يعد تشريعا وقتيا او زمنيا :

ان لهذه التفرقة بين هذين النوعين من السنة اهمية بالغة ، ونتبين هذه الأهمية فى أمرين .

الامر الاول :

اننا حين نريد وضع تشريع فى هذا العصر مستمد من احكام الشريعة الاسلامية فاننا لاتلتزم ان نأخذ من سنن الاحكام الا ما يعد منها تشريعا عاما .

الامر الثانى

يتلخص فى شىء آخر على جانب كبير من الاهمية ، ذلك أنه يتجلى ـ كما يقول الشيخ خلاف ـ «ان النصوص التشريعية فى السنة ليست عقبة فى سبيل التطور التشريعى ، لانه اذا ما قام الدليل على ان ما شرع هو لمصلحة خاصة زمنية دار الحكم مع هذه المصلحة وجودا وعدما » (٤٣) .

هذا ولايوجد احيانا حد فاصل بين ما يعد وما لا يعد من السنة

---

(٤٢) ، (٤٣) استاذ الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٢ ومابعدها ، مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، للشيخ عبد الوهاب خلاف ، البحث السابق ، ص ٢٥٤ .

تشريعا عاما ، وقد كان الامر يختلط احيانا على الصحابة انفسهم بصدد هذه التفرقة ، اذ كان يحدث احيانا ان يعتقد ان امرا امر به الرسول أو نهيا نهى عنه ذو صبغة ابدية ، فى حين أن الرسول لم يكن يقصد الا ان يكون ذا صبغة وقتية ينتهى اثره بانتهاء السبب الذى دعا الرسول الى ما امر به أو نهى عنه ، ويفهم الصحابة انه حكم مؤبد ، فيسألون رسول الله ﷺ التخفيف لما يلحقهم من الحرج فيبين لهـم ان ذلك ليس مؤبدا بل جاء لعلة خاصة (٤٤) .

ومن الملاحظ ان علماء الشريعة فى هذا العصر - الا القليل - قد اغفلوا العناية بالتفرقة بين ما يعد من السنة تشريعا عاما وما يعد تشريعا زمنيا رغم ما لها من اهمية بالغة ، فهى الى جانب فتح باب الاجتهاد، تعدان الدعامتين الاساسيتين من الدعائم التى يقوم عليها بناء النهوض بالفقة الاسلامى وقابليته للتطور ومسايرته لصالح الناس وملاءمته لمختلف ظروف الزمان والمكان ، فى غير تعارض مع أصول الشريعة الاسلامية (٤٥)

---

(٤٤) رسالة «تعليل الاحكام» للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى - مطبعة الازهر سنة ١٩٤٧ ، ص ٢٨ وما بعدها . وذلك فى حديث ادخار لحوم الاضاحي لثلاثة أيام وفهم بعض الصحابة انه حكم مؤبد فى حين أنه مؤقت جاء لعلة خاصة اذ كان النهى من أجل الدافة الجماعة من الناس تقبل من بلد الى بلد .
ولزيادة التفصيل ، راجع الامثلة الواردة بالكتاب حتى ص ٣٤ .
وفى هذا أيضا : راجع تحت عنوان «دلالة الامر بعد الحظر» فى كتاب : الامر فى نصوص التشريع الاسلامى ودلالته على الاحكام للدكتور محمد سلام مدكور طبعة ١٣٨٧هـ ، ١٩٦٧ م ، ص ١٨٣ وما بعدها وص ١٣٥ وما بعدها وص ٢٤٥ .

(٤٥) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٢ - ٤٦ والامثلة التى ضربها بيانا لاهمية التفرقة بين مايعد تشريعا عاما وما يعد تشريعا وقتيا أو زمنيا ، والهوامش ، ويقول الشيخ محمد مصطفى شلبى « من المصالح ما لا يتغير بتغير الايام كمصلحة تحريم الربا .. وما شاكل ذلك من المحرمات وكحل البيع .. وما شابهها من المباحات ، وهذه احكامها لاتتغير .. ومنها ما يتغير تبعا لتغير مصالحه ،

الخلاف حول بيان المبادىء الدستورية العامة فى الشريعة :

ويلاحظ اننا لانجد بين علماء الشريعة بهذا الصدد اتفاقا ، ويبدو ان ذلك لا يرجع الى خلاف حول تلك المبادىء ذاتها ، اى خلاف حول ما اذا كان الاسلام قد جاء او انه لم يجىء بها ، انما يرجع الخلاف حول ما يعد منها متصلا او غير متصل بالشئون الدستورية (نظام الحكم) .

ويجب ان نضع على راسغ المبادىء الدستورية فى الاسلام : الشورى ، العدالة ، المساواة ، الحرية ، مسئولية أولى الامر (٤٦) .

ويلاحظ - كما سبق البيان - ان الشريعة الاسلامية اقتصرت على بيان المبادىء العامة اى الكلية ، وتركت تفصيل الاحكام كتنظيم الشورى وتحقيق العدل والمساواة ، لتراعى فيها كل أمة ما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها (٤٧) ، (٤٨) .

وقد كان عدم الفصل بين النوعين أحيانا سببا من أسباب الخلاف بين الفقهاء ، فقد يرى بعضهم حكما لرسول الله ﷺ يظنه صدر عنه بحكم الفتوى والتشريع .. يقبله على انه شرع عام ابدى لا يتغير ، بينما يراه الاخر صادرا عنه بحكم امامته ، **اى حكم مصلحى جاء لمصحة خاصة قد تتغير على مر الايام** » تعليل الاحكام ، الكتاب السابق ، ص ٣١٩ وما بعدها .

(٤٦) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

(٤٧) علم أصول الفقه للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٤٤ ، وكتابه : السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية ، طبعة سنة ١٩٧٧ ، دار الانصار بالقاهرة ، ص ١٩ ، ٢٠ .

(٤٨) ويقول الدكتور محمد يوسف موسى : «يقوم الحكم الاسلامى على دعائم ثلاثة وهى : (١) الشورى فيما يجب المشورة فيه من شئون الامة . (٢) والعدل من الحاكم الاعلى ومن الولاة والعمال الذين من دونه . (٣) الاستعانة بالاقوياء الامناء ... » نظام الحكم فى الاسلام ، الطبعة الثانية ، ص ١٧٧ . ويقول ص ١٩١ : «العدل فى الاسلام عدل مطلق عام شامل ، ومن ثم يوجب الاسلام التزامه

ثالثا : التشريع الصادر من اولى الامر فى حدود احكام الشريعة الاسلامية:

(أ) فى العصر الحديـث :

سلطة التشريـع فى الشئون الدستوريـة يتولاها عـادة فى العصر الحديث هيئات نيابية منتخبة من الشعب يطلق عليها «الجمعية الوطنية» أو « الجمعية التاسيسية» كما يتولاها احيانا رئيس الدولة ، وهو قد يكلف «لجنة دستورية» يعين اعضاءها لتحضير مشروعات تلك التشريعات الدستورية ، كما ان تلك التشريعات الصادرة من تلك الهيئات النيابية أو من رئيس الدولة قد يراعى أحيانا عرضهـا ـ قبل صدورها ـ عـلى الاستفتاء الشعبى (٤٩) .

(ب) فى التاريخ الاسـلامى :

واذا رجعنا الى التاريخ الاسلامى نجد انه بعد وفاة الرسول ﷺ كان يتولى تلك السلطة جماعة الصحابة المجهتدين ، كما كان يتولاهـا الخليفة فى مختلف الامصار (٥٠) وذلك فى الحالات التى لايجمع فيهـا الصحابة على امر (٥١) .

بالنسبة للمسلمين وغير المسلمين وبالنسبة للاصدقاء والاعداء » .
كما يفهم منه أنه قد طوى مبدأ المساواة فى مبدأ العـدل المطلق .
ويلاحظ ان المبادىء العامة الدستورية فى الشريعة لها بلا ريب ما لنصوص الدستور من العلو ، وهذا العلو له صبغة ابدية ،فليس ثمة سلطة تستطيع تبديلا لتلك المبادىء أو تعديلا ، فهى خالدة خلود الشريعة ذاتها » .. استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الجزء الاول ، ص ١٩٦ ، ١٩٧ الطبعة السادسة ١٩٧٥ / ١٩٧٦ ، منشأة المعارف .

(٤٩) أستاذنا الدكتـور عبد الحميـد متـولى : المفصل فى القانـون الدستورى ، الجـزء الاول ، طبعـة سنة ١٩٥٢ بشـأن موضوع «اساليب نشاة الدساتير» ص ٨٢ وما بعدها .

(٥٠) لزيادة التفصيل راجع بشأن طاعة ولى الامر وسلطته فى تغيير الاحكام ، كتاب الاباحة عند الاصوليين والفقهاء للدكتور محمـد سلام مدكور ، ص ٣٣٥ وما بعدها ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٥.

(٥١) خلاصة تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ عبد الوهاب خـلاف ، الكتاب السابق ، ص ٣٩ ـ ٤٨ وتاريخ التشريع الاسلامى للشيخ محمد الخضرى ، الكتاب السابق ص ٨٠ وما بعدها .

ويلاحظ ان علماء الاصول وقد ذكروا «الاجماع» بين مصادر الاحكام الشرعية أو (« أدلة الاحكام» على حد تعبيرهم) قد فاتهم ان يذكروا بين تلك المصادر التشريعات الصادرة من اولى الامر فى نطاق مبادىء الشريعة الاسلامية ، وذلك فى حالة عدم حدوث اجماع (٥٢) .

ولدليل حجية التشريع الصادر من أولى الامر سواء كان تشريعا دستوريا أو عاديا ، من الآية الكريمة « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » (٥٣) .

وذلك أن طاعة ولى الامر واجبة شرعا فيما لا معصية فيه امتثالا لأمر الله وتحقيقا لمعنى الولاية الذى يستلزم الطاعة والامتثال ، حتى لاتتفرق كلمة المسلمين ، ويقول عليه السلام . « على المرء المسلم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » .

فطاعة ولى الأمر واجبة مالم يخالف بأوامره أحكام الشريعة الاسلامية ، وهو ما يشير اليه عطف أولى الامر فى الآية على الرسول ادخالا لطاعتهم ضمن طاعة الرسول ، والآية كررت فعل الطاعة عند الامر بطاعة الرسول ايذانا باستقلال أوامره بوجوب الطاعة وان لم تكن من أوامر الكتاب ، اذ تقول الآية : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأما الأمر بطاعة أولى الامر فانه لم يتكرر فيه لفظ «أطيعوا» اشارة الى طاعتهم بالتبع بطاعة الرسول ، ولا تلزم طاعتهم استقلالا اذا خرجوا على أحكامه وامروا بما فيه معصية (٥٤) .

---

(٥٢) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٥٣) الآية ٥٩ من سورة النساء ونصها : «يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر » .

(٥٤) الاباحة عند الاصوليين والفقهاء للدكتور محمد سلام مدكور . الكتاب السابق ص ٣٢٨ وما بعدها والهوامش - و فى هذا المعنى

واولو الأمر كما يقول علماء الشريعة فريقان :

(أ) اولو الأمر الدينى وهم المجتهدون واهل الفتيا ٠

(ب) واولو الأمر الدنيوى ـ وهم الذين يعنينـا امرهم فى هـذا المقام ـ هم من نطلق عليهم فى العصر الحـديث «الحكام» اى رجـال السلطتين التشريعية والتنفيذية ، او رئيس الدولة (سواء كان يطلـق عليه وصف الخليفة او رئيس جمهوريـة او سلطـان او ملك او امير) حين يجمع ذلك الرئيس بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، ويستعين ببعض الاعوان (كالوزراء والولاة) ([٥٥]) ٠

ويلاحظ ان تعريف «اولى الأمر» فى الآية القرآنية السالفة البيان كان موضع خلاف غير قليل بين علماء الشريعة ، فيقول الشوكانى : ان للمفسرين فى تفسير اولى الأمر قولين : احدهما انهـم الأمراء (يقصد الولاة) والثانى انهم العلماء ([٥٦]) ٠

ويعرض الماوردى لآراء الأقدمين فى تفسير اولى الأمـر فيقول : فيقول : احدهما الأمراء والثانى : هم العلماء والفقهاء والثالث : هـم اصحاب الرسول ، ويضيف الماوردى قـولا رابعا انهـم ذوو الولايـات السلطانية فيما يقلدوه على من استرعـوه ، ولا يلزم فى عموم الامـور

ايضا كتاب قضية العودة الى الاسلام فى الدولة والمجتمع للدكتور جمال الدين محمد محمود (الامين العام للمجلس الاعلى للشئون الاسلامية حاليا) والكتاب طبعة سنة ١٩٦٦ ويقول ص ٢٥٤ « ان الامر بالطاعة مقيد بالحكم الشرعى بالنسبة لاولى الامر ، فـاذا امر ولى الامر باجراء معين ولم يكن فى ظاهرة خروج على الشرع وجبت طاعته ، وهذا الامر بطبيعة الحال فى كل المجالات ، سواء المجال السياسى او الاقتصادى » ٠

(٥٥) ، (٥٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ،مبادىء نظـام الحكم فى الاسلام ، ص ٤٧ ، ٤٨ ٠

على جميع الناس الا فى ولاية الائمة التى تعم جميـع الامور وجميـع الناس (٥٧) .

ويقول ابن تيمية ان اولى الامر صنفان : الأمراء والعلماء (٥٨) . ويقول الامام ابن جرير الطبرى : ان أولى الاقوال فى ذلك بالصـواب قول من قال : هم الأمراء والولاة (٥٩) .

ويقول الامام القرطبى : ان أصح الاقوال انهم الأمراء والفقهـاء والعلماء فى الدين (٦٠) . ويقـول ابن حزم الظـاهرى : هم الامـراء والفقهاء (٦١) . وقـد انتقل هـذا الخـلاف الـى الفقهـاء فى العصر الحديث (٦٢) .

---

(٥٧) النكت فى تفسير القرآن «مخطوط بدار الكتب المصريـة ، وذلك نقلا عن كتاب مبدأ المساواة فى الاسلام للدكتور فؤاد عبد المنعـم أحمد ، الكتاب السابق ص ٧٧ والهامش .

(٥٨) السياسة الشرعية ، ص ١٦٢ ، طبع مكتبة المثنى ببغداد ، راجعه راجعه محمد عبد الله السمان .

(٥٩) جامع البيان فى تاويل القرآن ، جـ٥ ، ص ٤٦ ـ ١٥٠ ، مطبعة الحلبى ، سنة ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤م .

(٦٠) الجامع لاحكام القرآن جـ٥ ، ص ٢٥٩ وما بعدها ، مطبعـة دار الكتب المصرية ، سنة ١٣٥٢هـ .

(٦١) الاحكام فى أصول الاحكام ، الجزء الرابع ، طبعـة ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م ، دار الفكر العربى بالقاهرة ، المجلد الاول .

(٦٢) يقول الامام الشيخ محمد عبده ، كما نقله عنه الشيخ محمد رشيد رضا : انهم جماعة أهل الحل والفقه من المسلمـين وهم الامـراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذيـن يرجع اليهم الناس فى الحاجات والمصالح العامة . تفسير المنار ، الجزء الخامس ، ص ١٨٥ وما بعدها ، مطبعة المنار سنة ١٣٧٣هـ ١٩٥٣م .
ويرى الشيخ عبد الوهاب خلاف ان لفظ الامر معناه الشان ، وهو عام يشمل الامر الدينى والامر الدنيوى ، واولو الامر الدنيوى هم الملوك والامراء والولاة ، واولى الامر الدينى هم المجتهدون واهل الفتيا . علم أصول الفقه ، الكتاب السابق ، ص ٤٧ . وذكر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى فى كتابه «الاجتهاد فى الاسلام»

ولذلك نخلص الى ما اختاره استاذنا الدكتور عبد الحميد متـولى فى تعريف «أولى الأمر» ان أولى الأمر الدنيوى هم من نطلق عليهم فى العصر الحديث «الحكام» اى رجال السلطتين التشريعية والتنفيذية ، او رئيس الدولة حين يجمع ذلك الرئيس - أيا كان الوصف الذى يطلق عليه خليفة او رئيس جمهورية أو سلطان او ملك او امير بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، ويستعين ببعض الاعوان (كالوزراء والولاة) ، اما أولو الامر الدينى فهم المجتهدون واهل الفتيا (٦٣) .

ويلاحظ انه بالبناء على ما تقدم مـن ان الشريعة الاسلاميـة فى مصدريها : القرآن والسنة ، جاءت بمبادىء كلية « اى مبادىء عامة »، فان التشريع الدستورى الصادر من أولى الامر فى العصر الحديث - سواء تمثل فى الهيئات النيابية أو رئيس الدولة ع بالمعنى السابق بيانه ، يعـد

ص ٥٧ : «أختلف فى أولى الامر فقيـل هـم الامراء وقيل هـم العلماء . وهما روايتان عن الامام احمـد . والتحقيق أن الآيـة تتناول الطائفتين ، وطاعتهم من طاعة الرسول « وذلك نقلا عن استاذنا الدكتور عبد المحيد متولى فى كتاب : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام الكتاب السابق هامش ص ٤٩ . ويقول الامام الاكبـر الشيخ محمود شلتوت فى تعريف أولى الامر بانهم اهل النظر الذين عرفوا فى الامة بكمال الاختصاص فى بحث الشئون وادراك المصالح والغيرة عليها ، الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابـق ، ص ٤٤٢ وما بعدها .

وبعد ان أورد الدكتور محمد سلام مدكور آراء الفقهاء والاصوليين فى بيان «أولى الامر» قال : «التحقيق أن الآية تتناول الطائفتين: العلماء والامراء ، وطاعتهم من طاعة الرسول ، فالعلماء يبلغون أمر الرسول ، والامراء ينفذون فتجب طاعتهـم ، الاباحة عنـد الاصوليين والفقهاء ، الكتاب السابق ، ص ٣٢٢ .

وارى أن ما اضافة الماوردى فى القول الرابع ، السالـف البيان ، يشمل ما سبق ذكره عن الحكام فى العصر الحديث ، وما يقصد به فى الفقه الدستورى عـن سلطـات رئيس الدولـة ، واختصـاص السلطتين التشريعية والتنفيذية ، والزم القـوانين واللوائح التى تصدرها وسريانها على الكافة دون تمييز .

(٦٣) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٧-٥٠ .

احد مصادر القانــون الدستورى فى العصـر الحديث ، مادامت هــذه التشريعات فى حدود مبادىء الشريعة الاسلاميــة ، وبمراتبها الثلاثــة المعروفة دستوريا فيكون على راسها التشريــع الاساسى وهــو الدستور ويليه التشريع العادى الصادر من السلطة التشريعية (القوانين) ثم ياتى فى المرتبة الدنيا التشريع الثانوى الصادر من السلطة التنفيذية وهو يشمل اللوائح على اختلاف انواعها .

واختم ما تقدم بملحوظة هامــة لفت اليها استاذنا الدكتور عبــد الحميد متولى ، وهى ان بعض علماء الشريعة يستعملون فى كتاباتهم - لاسيما فى عهد ماقبل الثورة فى مصر - اصطلاح «ولى الأمر» بصيغــة المفرد ، وهم يعنون به رئيس الدولة ، مع ان القرآن الكريم لم يستعمل بتاتا هذا الاصطلاح بهذه الصيغة ، بل كان دائما لا يذكر اولى الأمــر الا بصيغة الجمع ، وهذه الملحوظة ليست كما قــد يظن مجرد مسالــة شكلية ، بل هى تنطوى على مغزى جوهرى . هو ان الاسلام لا يقــر لفرد ان يستاثر وحده بجميع سلطان الحكــم او الاجتهاد والفتيــا فى الشئون الدينية ([٦٤]) .

الخـلاصـــــــة :

ان القرآن والسنة لم ياتيا بصدد المسائل الدستورية - ومن بينهــا معاملة غير المسلمين - الا بالمبادىء العامة الأساسية والقواعد الكلية دون تعرض للقوانين والانظمة التفصيلية فى كل ناحية من نواحى الحياة التى بطبيعتها تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان ، وذلك حتى تراعى كــل امة ما يلائم حالها، وتقتضيه مصالحها ، وكان الاجماع - كدليل مــن ادلة الاحكام - قائما بوضع الأحكام الجزئية فى ميدان الأحكام الدستورية فى الشريعة الاسلامية ، مع ملاحظة انه لا مكــان للاجماع بين مصــادر الاحكام الدستورية فى العصر الحديث ، كما سياتى بيانه .

(٦٤) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٧ - ٥٠ .

وانه لما كانت السياسة الشرعية هى تدبير الشئون العامة للدولة الاسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لايتعدى حدود الشريعة واصولها الكلية وان لم يتفق واقوال الائمة المجتهدين ، وبعبارة اخرى هى متابعة السلف الاول فى مراعاة المصالح ومسايرة الحوادث ، والمراد بالشئون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياتها من نظم ، سواء كانت دستورية أم مالية أم تشريعية ... وسواء أكانت من شئونها الداخلية أو علاقاتها الخارجية (٦٥) ولان السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس اقرب الى الصلاح وابعد عن الفساد وان لم يضعه الرسول ولانزل به وحى ، ومن قال لاسياسة الا بما نطق به الشرع . فغلط وتغليط للصحابة . فقد جرى من الخلفاء الراشدين مالم يجحده عالم بالسنن .. وقد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده اقامة العدل بين عباده ، وقيام الناس بالقسط . فأى طريق أستخرج بها العدل والقسط فهى من الدين ، وليست مخالفة له . فلا يقال ان السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع ، بل هى موافقة لما جاء به ، بل هى جزء من اجزائه ، ونحن نسميها سياسة تبعا لمصلحتهم ، وانما هى عدل الله ورسوله ... (٦٦) .

وانه ليس لمسلم ان يغير حكم الشرع بمعنى الاتيان بتشريع ليس من تشريع الله ورسوله ، فان هناك أحكاما ظنية لم يرد فيها نص قطعى ولا اجماع ليصل اليها المجتهد بالقرائن والامارات التى عينها الشارع ، وان هذه الاحكام قابلة للتغيير والتبديل خاضعة لظروف البيئات والازمنة

---

(٦٥) السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الواب خلاف ، الكتاب السابق ص ١٥ .

(٦٦) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية لابن القيم مطبعة المدنى بجده سنة ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م ، ص ١٦ وما بعدها ، وضرب ابن القيم الامثلة من افعال واقوال الخلفاء الراشدين فى أمور حدثت لم تكن فى عهد الرسول ، وكذلك اورد كثيرا من آراء الفقهاء .

والامكنة والاعراف ، وغيرها مما ذكره الاصوليون والفقهاء فى كتبهم (٦٧) بل انه يجوز مخالفة النص القطعى استنادا الى المصلحة الخاصة والمصلحة الضرورية (٦٨) .

والدولة الاسلامية لا مندوحة لها عن ان تمنح الذميين غير المسلمين الحقوق التى قررها لهم الشرع ، وليس لاحد ان يسلبهم تلك الحقوق أو ينقص منها شيئا ، وللمسلمين ولا ريب أن يزيدوهم حقوقا اخرى زيادة عليها ، بشرط ألا تعارض هذه الزيادة مبدأ من مبادىء الاسلام (٦٩) .

فانه يجب أن نضع - لتحقيق الغاية المقصودة من السياسة الشرعية - مصدر التشريع الصادر من «أولى الأمر» - الهيئات النيابية ا ورئيس الدولة بالمعنى السابق بيانه - مكانا رئيسيا حتى لا تتخلف هذه الاحكام عن مصاحبة التطور والنمو .

---

(٦٧) الاباحة عند الاصوليين والفقهاء ، الكتاب السابق ، للدكتور مدكور ، ص ٣٣٩ وما بعدها .

(٦٨) راجع فى هذا الشأن كتاب استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور ، ص ١٤٥ - ١٦٨ والامثلة الواردة وآراء الفقهاء ، الكتاب السابق .

(٦٩) حقوق أهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، الاستاذ ابو الاعلى المودودى ، ص ٦ ، مطبعة دار الانصار بالقاهرة ، سنة ١٩٧٨ .

الاجمـــــاع : (٧٠)

١ - بحث فى هل يعد الاجماع من مصادر الاحكام الدستورية فى العصر الحديث :

الاجماع هو المصدر الثالث للشريعة الاسلامية ، بعد القرآن والسنة. فهل يجوز لنا ان نعده كذلك المصدر الثالث من مصادر الاحكام الدستورية فى الشريعة الاسلامية فى العصر الحديث ؟ وهل يعد الاجماع الذى حدث بصدد الاحكام الدستورية فى عصر من العصور الماضية حجة ملزمة لنا فى عصرنا ؟

وارى انه لامكان للاجماع فى العصر الحديث بين مصادر الشريعة الاسلامية وبخاصة بصدد الاحكام الشرعية الدستورية •

(فاولا) ان موضوع الاجماع (أو «المجتهد فيه» على حد تعبير علماء الشريعة) يجب ان يكون - كما يقول الامام الغزالى - «أمرا من الأمور الدينية» ([٧١]) ومن البين أن الاحكام الدستورية لاتعد من الأمور الدينية ([٧٢]) (أى التعبدية) •

---

(٧٠) يقول الامام ابو حامد الغزالى : الاجماع - فى اصطلاح الاصوليين - هو اتفاق جميع المجتهدين فى عصر من العصور بعد النبى ﷺ على حكم شرعى • المستصفى فى علم الاصول ، الجزء الاول ، ص ١١٠ ، طبعة ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م ، المطبعة التجارية بالقاهرة •
ويبدو ان فكرة الاجماع مستمدة من نظام الشورى الذى فرض بــه الاسلام على أولى الامر ان يتشاوروا فيما بينهـم ، والا يستبدوا بتدبير امور المسلمين سواء اكانت شرعية أم سياسية أم اقتصاديــة أم ادارية أم حربية • الدكتور صبحى الصالـح فى كتابه معـالم الشريعة الاسلامية ، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٨ ، دار العلم للملايين بيروت ، لبنان •

(٧١) المستصفى للامام الغزالى ، الكتاب السابق ، ص ١١٠ •

(٧٢) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظـام الحكـم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥١ •

(ثانيا) من اجل ان يكون ثمة اجماع ـ طبقا لما يشترطة الأصوليون ـ ان يتفق جميع المجتهدين من الأمة الاسلامية على راى واحد ([٧٣]) ٠

ومن الواضح انه يبعد كل البعد تحقق هذا الشرط ، نظرا الى ان المسالة المعروضة للبحث هى من المسائل ذات البحث والنظر ، والسنة البشرية تقتضى فى مثلها باختلاف الراى ، لمكانة التفاوت بين الناظرين فى قوى الادراك ووسائل البحث التى منها اختلاف ظروف الاقاليم التى تحيط بكل باحث ، ومن هنا يتضح ان تفسير الاجماع باتفاق جميع مجتهدى الامة فى عصر : تفسير نظرى بحت ، لا يقع ولا يتحقق به تشريع ([٧٤]) ٠

ويقول الاستاذ اللاكبر الشيخ المراغى أن محققى العلماء يرون استحالة الاجماع ونقله بعد القرون الثلاثة (الهجرية) الاولى نظرا لتفرق العلماء فى مشارق الارض ومغاربها واستحالة الاحاطة بهم وبآرائهم عادة ، ويضيف الى ذلك قوله : وهذا راى واضح كل الوضوح لا يصح لعاقل ان ينازع فيه ([٧٥]) ٠

واذا رجعنا الى الاصوليين القدامى وجدناهم جميعا عند ردهم لشبهة المنكرين لامكان الاجماع فى ذاته او لحجيته مطلقا اعتمدوا فى ردهم على وقوع الاجماع فى عصر الصحابة ولم نر واحدا منهم أتى باجماع واحد صحيح وقع بعد هذا العصر ، ومن الاصوليين السابقين

---

(٧٣) اصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام مدكور ، الكتاب السابق ، ص ١٢٥ وما بعدها ، واصول الفقه الاسلامى للشيخ شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٨٦ وما بعدها ٠

(٧٤) الاسلام عقيدة وشريعة للاستاذ الاكبر الشيخ محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ٥٤٥ ٠

(٧٥) الاجتهاد فى الاسلام للاستاذ الاكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى ص ٢٦ وذلك نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه: مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥٢ والهامش ٠

من صرح بأنه لم يقع الا فيعصر الصحابة ، أو ان معظم مسائلة لم تقع الا فى عصرهم ([٧٦]) .

وان كان الاجماع ممكن التحقق فى عهد الخليفتين ابى بكر وعمر ، فانه يتعذر تحققه بعد أن تفرق الصحابة فى الامصار وبعد الفتنة التى انتهت بمقتل عثمان ، ووجدت الانقسامات الناتجة عن الفتنة ، وبالاولى فانه يتعذر القول بوقوع الاجماع فى عصر التابعين ومن بعدهم ([٧٧]) .

وقد نقل عن الامام احمد قوله :«من ادعى الاجماع فهو كذاب»([٧٨]) اى ان : «من ادعى الاجماع بعد عهد الصحابة ولاسيما كبارهم يكون كاذبا ([٧٩]) .

ويقول ابن حزم أن قسمى الاجماع احدهما : اما شىء لايكون

---

(٧٦) اصول الفقه الاسلامى للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١٠٢ والهامش . واورد اقوالا لامام الحرمين وللرازى وللبيضاوى . واشار الى المراجع .

(٧٧) اصول الفقه للشيخ شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٩٩ - ١٠١ ، واصول الفقه الاسلامى للاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ، الكتاب السابق ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٧٨) الاحكام فى اصول الاحكام لابن حزم ، الكتاب السابق ، الجزء الرابع ، ص ٧٠٢ ، ٧٠٣ ويقول ان ابا حنيفة لم ينكر عن نفسه مخالفة التابعين ، ومالك لم ير القول بما لم يسمع عن احد قال به : خلافا للاجماع ، وأن الشافعى يقول : مالايعلم فيه خلاف فليس اجماعا ، ص ٧٠٢ ، الجزء ذاته .

(٧٩) وذلك هو التفسير الذى قال به الاستاذ الشيخ بدر المتولى عبد الباسط فى محاضراته التى القاها على طلبة الدكتوراه (قسم الشريعة) بكلية الحقوق بالاسكندرية (العام الجامعى ١٩٦٧/٦٦) وذلك نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥٣ والهامش ، وراجع دفع الاعتراضات القائلة بامكان الاجماع فى العصر الحديث ، ص ٥٣ - ٦٠ ، (بصدد ميدان الاحكام الدستورية) .

مسلما من لايعتقده ، كشهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ... وكجملة القرآن وكالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان ... والثانى : شىء يوقن بالنقل المتصل الثابت أن رسول الله ﷺ فعله وعلمه من كان حاضرا .. أو بلغه ... (٨٠) كما يرى (ابن حزم) انه لا اجماع الا على نص من القرآن أو السنة (٨١) .

ونخلص من كل ذلك الى انه اذا جاز الخلاف أو الجدال فى القول بانه لامكان للاجماع فى العصر الحديث بصدد الاحكام المتعلقة بالعبادات (وما يلحق بها) (٨٢) فانه يبدو لى انه لامكان للاجماع فى هذا العصر بصدد الاحكام المتصلة بالانظمة الدستورية أو السياسية ـ وهو الامر الذى يعنينا هنا ـ وذلك لما هو واضح أن الدول الاسلامية فى وقتنا الحاضر تختلف فى مذاهبها السياسية وانظمتها الدستورية ، وهو الامر الذى ينعكس أثره على البيئة الاجتماعية وينشأ عنه اختلاف الرأى بشأن الاحكام والنظم الدستورية والسياسية .

---

(٨٠) الاحكام الكتاب السابق ، ص ٦٦١ ومابعدها ، ٦٨٥ وما بعدها .
(٨١) ذات المصدر ، ص ٦٤١ ، ٦٥٣ ، ٦٧٣ .
(٨٢) ويلاحظ أن حالات الاجماع التى ذكرها الفقهاء خاصة بالعبادات وما يلحق بها كالميراث (غالبا) راجع الامثلة التى أوردها الشيخ شلبى ، ص ٩٩ ، ١٠٠ و ص ١٠٣ و ص ١٣٢ ـ ١٣٤ ، أصول الفقه الاسلامى والدكتور مدكور ص ١٣١ ـ ١٣٣ أصول الفقه الاسلامى ، الكتابين السابقين .

٢ - بحث هل يعد الاجماع بصدد الاحكام الدستورية فى أحد العصور السالفة ملزما لنا فى هذا العصر ؟

وهذا التساؤل يؤدى بنا الى مسالة اخرى ، وهى ما اذا كان يجوز للمجتهدين ان يخالفوا او ينقضوا الاجماع السابق باجماع لاحق . وهذه المسألة موضع خلاف بين علماء الشريعة .

(١) فالبعض يرى انه لايجوز للمجتهدين - حتى فى عصر تال - نقض اجماع سابق لان الحكم الذى ثبت بهذا الاجماع (السابق) هو حكم شرعى لا مجال لمخالفته (٨٣) .

ونلاحظ ان الفقهاء لم يميزوا فى هذا الصدد بين مختلف الميادين أو المواضيع التى يتم بصددها الاجماع ، اى انهم لم يميزوا بين الاجماع الذى يتم بصدد الاحكام الدستورية وبين ما يتم منه بصدد غيرها من الاحكام الشرعية ، ذلك لانهم انما يتكلمون عن الاجماع بوجه عام (٨٤) .

(٢) ويرى البعض الاخر أن للمجتهدين انفسهم ولمن يأتى بعدهم ان يعيدوا النظر فى المسألة وان يخالفوا الاجماع السابق باجماع لاحق .

وفى هذا يقول الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت : «واذا كان من أسس الاجماع اتفاق النظر فى تقدير المصلحة - وهى مما يختلف باختلاف

---

(٨٣) فيرى الامام الغزالى فى كتابه المستصفى فى علم الاصول ، الجزء الاول ، ص ١٢٢ الكتاب السابق ، انه «لايجوز نقض الاجماع من المجتهدين انفسهم الذين وافقوا عليه لان فى هذه الحالة يكون احد الاجماعين خطأ وهو محال » ومما تجدر ملاحظته كما يقول الاستاذ الشيخ محمد شلبى ان هذا الاثر الذى قرره علماء الاصول ليس عاما فى كل اجماع بل ذلك خاص بالاجماع المستند الى دليل قائم كالنص والقياس الذى يرجع فى دلالته على الحكم الى معنى خاص . أصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٠٦ .

(٨٤) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٦٠ .

الازمنة والامكنة والاحوال ـ فانه يجوز للمجتهدين انفسهم أو لمن يأتى بعدهم ، اذا تغيرت ظروف الاجماع الاول ، ان يعيدوا النظر فى المسالة على ضوء الظروف الجـديدة ، وان يقرروا مـا يحقق المصلحـة التى تقتضيها تلك الظروف ، ويكون الاتفاق الثانى اجماعا منهيا لاثر الاجماع الاول ، ويصير هو الحجة التى يجب اتباعها ، واذا وجدت المصلحـة فثم وجه الله » [٨٥] .

وارى أن الاجماع فى عصر سابق ـ بصدد الاحكام الدستورية ـ غير ملزم لعصر لاحق ، وبالتالى فهـو غير ملـزم لنا فى عصرنـا . وذلك للاسباب الآتية :

١ ـ أن الاجماع ـ كما يقول علماء الشريعة ـ لايكون الا عن دليل يستند اليه ، اى انه يجب ان يستند الى نص فى القرآن او السنة [٨٦] أو القياس على ايهما فى نظر البعض [٨٧] . فليس هناك اجماع مستقل، كما هو شان السنة المستقلة .

والقرآن انما جاء بصدد الاحكام الدستورية بمبادىء عامة تصلح

---

(٨٥) الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٥٤٦ .
ويقول الشيخ شلبى : «اما اذا كان الاجماع مستندا الى مصلحـة وقتية تتغير بتغير الايام ، فينبغى أن يتغير الحكم تبعا لتغيرها ، ومن ثم لا يكون الاجماع ملزما الا اذا بقيت المصلحة التى استنـد اليها المجمعون أول الامر ، فاذا ما تغيرت انقضى عمل الاجماع ، وكان على المجتهدين فى عصر التغير البحث عن حكم جديد يحقق العمل به المصلحة « أصول الفقـه الاسلامى ، الكتـاب السابـق ص ١٠٦ .
ويقول بهذا الراى ايضا الاستاذ الدكتور محمد سـلام مدكور ، : «أن الاجماع السابق يكون قابلا للنسخ فى عصر المجتهدين انفسهم وفى العصور التى تليهم اذا كان سند الحكم المصلحة وتغير وجهها» ص ١٣٦ ، ١٣٧ ، أصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق .
(٨٦) راجع ما سبق نقله عن ابن حزم فى البندين ٧٦ ، ٧٧ السابقين . وكذلك أصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، للدكتور مدكور، ص ١٣٠ ، ١٣١ .

لكل زمان ومكان ، فلم يات بتشريعات للتفصيلات والجزئيات التى تختلف باختلاف البيئات اى باختلاف ظروف الزمان والمكان ، وقد تركت (التفصيلات والجزئيات) لكل امة لتشرع بصددها بما يلائم احوالها وظروفها (٨٨) .

فاذا قلنا ان الاجماع الذى يعرض للتفصيلات والجزئيات (مثل طريقة البيعة للخليفة) فى عصر مضى يعد تشريعا عاما (اى صالحا لكل زمان ومكان) كان ذلك مخالفا لروح الآيات القرآنية بصدد الاحكام الدستورية ، فضلا عن انه مما يؤدى الى الجمود والى الحرج ، مع ان المرونة هى احدى خصائص الشريعة الاسلامية ، ومبدأ نفى الحرج ـ كما يقول الاستاذ الاكبر الشيخ المراغى ـ هو من المبادىء العامة التى يجب ان تبقى سيطرتها تامة على جميع التشريع الاسلامى (٨٩) .

---

(٨٧) يلاحظ ان ابن حزم افرد فى كتابه الاحكام فى اصول الاحكام ، الباب الثامن والثلاثين من وجزء السابع ، ص ١٢٠٦ ـ ١٣٥٠ «فى ابطال القياس فى احكام الدين» ، وشطرا من الجزء الثامن من ص ١٣٥١ الى ص ١٤٦٩ ، الكتاب السابق ، المجلد الثانى . وهناك من الفقهاء من لم يعتبر القياس حجة مطلقا وهم بعض الشيعة ، والنظام وجماعة من المعتزلة ، والظاهرية ، اصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، للدكتور محمد سلام مدكور ، ص ١٥٠ والهامش . واصول الفقه الاسلامى للاستاذ الشيخ محمد شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١١١ ، والهامش .

(٨٨) راجع ما سبق ذكره عن مصادر الاحكام الدستورية الشرعية فى العصر الحديث .

(٨٩) وذلك نقلا عن كتاب مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٦١ ، ٦٢ وهامش ص ٦٢ ، بالاشارة الى كتاب : الاجتهاد فى الاسلام . وراجع فى شان : «اهم خصائص التشريع الاسلامى » تحت عنوان الخاصية الثالثة « المرونة (او عدم الجمود) » استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، «الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطية الغربية سنة ١٩٧٦ ، ص ١٨ ـ ٦٢ .
ويقول الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف عن الاجماع ان فريقا من العلماء يقول انه غير ممكن انعقاده وما انعقد فعلا ، حتى بالـغ

٢ ـ انه اذا كانت سنن الاحكام الدستورية (فى الجزئيات) لاتعـد

بعضهم وقال انه غير ممكن عقلا اى لايتصور فى العقل وجوده ، وذلك لما قاله العلماء من أن الاجماع لاينحقق الا اذا عرف جميع المجتهدين من المسلمين فى العالم الاسلامى واحصو ، وابدى كل واحد منهم رايه صراحة فى الواقعة المعروضة ، وعلم راى كل واحد منهم ، وعلم أن كل واحد منهم اصر على رايه ٠٠ ثم يقـول : ولعل هذه الصورة غير الحقيقية للاجماع هى التى رآها من توهم جمود مصادر التشريع الاسلامى ٠ وذلك فى بحثه «مصادر التشريع الاسلامى مرنه» ، السابق ذكره فى ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ ٠

ويقول الاستاذ الشيخ محمد الخضرى أن «اساس التشريع الاسلامى فى القران روعى فيه ثـلاث أساس : **الاول** : عـدم الحرج وعـده الفقهاء أصلا من الاصول التى اعتبرها الشارع واستنبطوا به أحكاما كثيرة وهو من الاصول المقطوع به ٠ **الثانى** : تقليل التكاليف وهو نتيجة لازمة لعدم الحرج ٠ **والثالث** : التدريج فى التشريع « تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٦ ـ ١٩ ٠

وقد اشادت المؤتمرات الدولية للقانون المقارن وكبار فقهاء الغرب بمبـادىء الشريعـة الاسلاميـة ٠ فالعميد الايطـالى دل فيكـو Del Vecchio شهد «بمرونة الشريعة» فى المؤتمر الدولى للقانون المقارن الذى عقد فى لاهاى (بهولندا) فى صيف عام ١٩٣٢م ونجد الاستاذ الكبير للقانون الرومانى ايفا رستو كاروزى Evaristo Caru i يعرب عن «تقديره العميق» (Sa proponde estime) للشريعة الاسلامية ، وقد شاركه فى هذا التقدير العميد الامريكى ويجمور Wigmorc والعميد الايطـالى دل فيكو ٠ وقد اشار الفقيـه الفرنسى الكبير (وكبير أساتذة القانون المقارن فى الغرب فى هـذا العصر) لامبير Lambert فى التقريـر الذى وضعه وتـلاه فى المؤتمر عن اعماله ـ الى هذا التقدير الكبـير للشريعـة ٠ وقرر المؤتمر الدولى للقانون المقـارن الذى عقـد عام ١٩٥٠م اعتبـار الشريعة عنصرا من عناصر المقارنة مع الانظمة الاخرى ، وكـان مما ورد فى القرار الذى وافق عليه المؤتمر انه « قد تبين بجـلاء ان مبادىء الشريعة الاسلامية ذات قيمة لايمكن ان تكون موضعـا للجدال (Une Valeur indiscutable) وان اختـلاف المذاهـب الفقهية ـ داخل هذا النظام الفقهى العظيم (Ce grand systeme Juridique) انما ينطوى على ثروة فقهية وعلى أساليب فنية عظيمة ٠ Cimplique une richesse de notions Jutidique et de technique temarqubles).

وفى عام ١٩٦٦ م كتب كبير أساتذة القانون المقـارن بفرنسـا فى

تشريعا عاما ، اى انها غير ملزمة الا فى عهد الرسول ، ولان الرسول ـ تمشيا مع خطة القرآن بصدد الشئون الدستورية ـ انما كان يضع الخطوط العريضة لدولة الاسلام حتى يجد الناس متسعا للاجتهاد والتطبيق فى كل زمان ومكان (٩٠) فمن باب اولى لا يجوز ان يعد الاجماع تشريعا عاما ـ اى ملزما فى كل العصور .

فالاجماع هو المصدر الثالث من مصادر الشريعة الاسلامية ، بعد القرآن والسنة ، وبذلك فهو لايمكن ان يعد اقوى حجية من السنة .

٣ ـ كما نرى بعض العلماء يقول فى الاجماع نفسه : انه لايفيد الا الظن ، فان يكن الاجماع بذاته ظنيا ، وان الحاجة الى الاجماع فيما يكون للامة مصلحة فيه (٩١) وهذه المصالح تختلف باختلاف الازمة والامكنة ـ كما سلف بيانه ـ فلا يستقيم القول بأبدية تطبيق الاجماع فى صدد المسائل الدستورية .

٤ ـ الواقع ان العلماء والفقهاء حين يعرضون للمسائل ذات الصبغة السياسية الدستورية نجدهم يتاثرون بظروف البيئة فى عصرهم (٩٢) . فاذا قلنا ان الاجماع الذى تعرض للتفصيلات والجزئيات

الوقت الحاضر (بعد وفاة لامبير) وهو الاستاذ دافيد R. David فى كتابه Les Grand Systèmes de Droit contempotains طبعه باريس ١٩٦٦م ، ص ٤٧٧ ان : «الشريعة الاسلامية لاتزال تعد من الانظمة (الفقهية) العظيمة فى العالم الحديث » .
كان ذلك نقلا عن مؤلف استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور . الكتاب السابق ، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٧ .

(٩٠) راجع ما سبق بيانه عن السنة .

(٩١) معالم الشريعة الاسلامية ، الكتاب السابق للدكتور صبحى الصالح ، ص ٢٦ .

(٩٢) ويقول ابن حزم : «...الناس مختلفون فى هوومهم ، واختيارهم وآرائهم وطبائعهم الداعية الى اختيار ما يختارونه ... ومن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على ايجاب حكم برايهم اصلا ، لاختلاف

(فى المسائل الدستورية) فى عصر سابق يعد تشريعا عاما ملزما للعصور اللاحقة ، ويبين لنا التاريخ الدستورى انها كانت - وستظـل دائما - تتغير وتتطور فى مختلف الازمنة والامكنة ، كـان ذلك مؤديا للجمـود والحرج ، وليس مما يتفق مع مصالح الشريعة ان نضع باسمها او باسم الاسلام . كما يفعل الفقهاء القدامى - بصدد الجزئيات - احكاما ثابتة جامدة ، لاننا بذلك نقدم لخصوم الشريعة سلاحا من صنعنا يمكنهم مـن مهاجمتها ومن الادعاء بأنها لاتصلح فى زماننا لتحقيق مصالحنـا ، والملائمة مع ظروفنا (٩٣) .

٥ - ان الصحابة - كما ذكر الامام ابن جزم - قد اجمعوا ثـلاث مرات ، كل مرة على طريقة مختلفة من طرق انعقاد البيعة ، اولاهـا ان يعهد الخليفة لمن يليه (كما حدث فى اختيار عمر) والثانية ان يعهـد الخليفة لاحد الاشخاص باختيار الخليفـة (كمـا حدث بشأن اختيـار عثمان) والثالثة ان يدعو احد من توفرت فيـه شروط الامامة لنفسـه ويطيعه الناس ، كما حدث فى تولية على «للخلافـة» (٩٤) . ويلاحظ ان ابن حزم لم يشر الى ان بيعة ابى بكر قد تمت بطريقة مغايرة لهـذه الطرق الثلاث . ومن ذلك يتبين ان الصحابة لم يلتزموا - فى ذلك الشأن من الشئون الدستورية - باجماع سابق اذ انهم نقضوه باجماع لاحق ،

دعاويهم ومذاهبهم ... » الاحكام فى أصول الاحكـام ، الجـزء الرابع ، الكتاب السابق ، ص ٦٥٠ ، ٦٥١ . ويقول الشيخ محمد الخضرى ان «مادة الفقه الاسلامى : (١) القرآن (٢) السنة ... (٣) آراء الفقهاء : وتلك الآراء - وان كانت مستندة الى الكتـاب والسنة - هى نتيجة لافكار تأثرت بمؤثرات مختلفة تبعا للعصور التى وجدت فيها . والطوابع النفسية لكل فقيـه .. » تاريـخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ٥ .

(٩٣) استاذنا الدكتر عبـد الحميد متولى : الشريعـة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور ، الكتاب السابق ، ص ٣٠٨ وما بعدها .

(٩٤) كتاب «ابن حزم» للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ، طبعة ١٩٥٤، ص ٤٣٨ ، ٤٣٩ .

هذا مع ملاحظة انهم فى كل مرة من تلك المرات يوافقون اى يجمعون على كل طريقة من الطرق التى تمت بها البيعة (٩٥) .

٦ - يلاحظ عن كتب التراث التى عنيت بايراد المسائل الخاصة بالاجماع ، أن ذلك خاص بالعبادات ، وما يلحق بها كالمواريث والاحوال الشخصية من زواج وطلاق ... (٩٦) .

---

(٩٥) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٦١ . ولزيادة الايضاح عن بيعة الخلفاء الاربعة : ابو بكر وعمر وعثمان وعلى - راجع كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبة ، الجزء الاول ، تحقيق الدكتور طه محمد الزينى الاستاذ بالازهر ، ص ١٢ وما بعدها . مطابع سجل العرب بالقاهرة ، سنة ١٣٠٧ هـ ١٩٦٧م . (وهو المعروف بتاريخ الخلفاء) والكتاب من جزءين يبدأ من خلافة ابى بكر حتى خلافة المأمون سنة خمس وتسعين ومئة .

(٩٦) على سبيل المثال راجع : كتاب الاجماع للامام ابن المنذر ، وهو وهو يتضمن المسائل الفقهية المتفق عليها عند أكثر علماء المسلمين وعدها ٧٦٥ مسألة ، فلم أجد ان منها مسألة واحدة تتعلق بالمسائل الدستورية . والكتاب تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد ، ومراجعة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود رئيس المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٠هـ . وراجع ما سبق نقله عن ابن حزم بند ٨٠ (الهامش) .
ويقول الشيخ محمد الخضرى ، ان «الامام الشافعى انكر ان يكون له (أى الاجماع) وجود الا فى الغرض الذى لايسع احدا جهله من الصلوات والزكاة وتحريم الحرام ...» ، تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٥١ .
ويقول الدكتور صبحى الصالح : «ولقد صدق الشافعية حين لاحظوا بوجه عام ان الاجماع صبغة تعليمية حية تقدمية ، ولقد أحسن المصلحون المعاصرون صنعا حين نظروا هذه النظرة نفسها الى الاجماع ... والمجمعون لا ينطلقوا من كونهم هيئة كهنوتية منظمة - فالدكتور الصالح يرى أن الاجماع اجتهاد من المجتهدين، وان فكرة الاجماع مستمدة من نظام الشورى ... وانه لا كهنوت فى الاسلام . معالم الشريعة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٩ وما بعدها وص ٢٧ .

الخلاصـــــة :

الراى عندى انه لامكان للاجما ع فى عصرنا هذا بين مصادر الاحكام الدستورية فى الشريعة الاسلامية ، واذا صح ان الاجماع كما يقول الباحثون ، كان هو الاساس الذى بنيت عليه نظريات اهل السنة فى الخلافة ([٩٧]) تبين لنا مدى النتائج الخطيرة التى ترتبت على الاخذ بهذا الراى فى عالم الاحكام الشريعة الاسلامية ([٩٨]) .

---

(٩٧) الدكتور محمد ضياء الدين الريس : النظريات السياسية الاسلامية، الطبعة السابعة ، سنة ١٩٧٩ ، ص ١٠١ وما بعدها .

(٩٨) وهذا هو راى استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفاته : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٥١ ـ ٦٥ ، والاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطية الغربية ، ص ٤٨ وما بعدها ، الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور ، ص ١١٦ وما بعدها وكذلك ص ٢٩٨ وما بعدها تحت عنوان «النهوض بالفقه الاسلامى» ـ الكتب سالفة الاشارة ، ومؤلفه : ازمة الفكر السياسى الاسلامى فى العصر الحديث : مظاهرها ـ اسابها ، علاجها ، طبعة ١٩٧٠ ، ص ١٣٣ وما بعدها .

ومما يجدر ذكره فى هذا الصدد انه اخذ بهذا الراى الدكتور حازم عبد المتعال الصعيدى . فى رسالته للدكتوراه : النظرية الاسلامية فى الدولة : مع المقارنة بنظرية الدولة فى الفقة الدستورى الحديث ، طبعة سنة ١٩٧٧ ، ص ٨٢ ـ ٩٦ واعتمد على ذات الاسباب (تقريبا) التى ذكرها استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، واشار الى مواضعها فى مؤلفاته .

(٢)

مصـــادر حجيـة مبـدأ المســـاواة

بينما فيما سبق أن مصادر الاحكام الدستوريــة فى العصر الحديث هــى :

(أولا) القرآن .

(ثانيا) السنة الصحيحة ذات التشريع العام .

(ثالثا) التشريع الصادر من أولى الامر فى حدود الاحكام الشرعيــة الاسلامية .

تقســـيم :

يجدر بنا (أولا) أن نبين مصادر حجية هــذا المبدأ من نصــوص قرآنية وأحاديث نبوية ومن التشريع الصادر من أولى الامر .

(ثانيا) نبين مضمون هذا المبدأ فى الاسلام ونطاق تطبيقه عــلى المسلمين - وذلك بايجاز - مع بيان من هم غير المسلمين - او اهل الذمة .

(أولا) مصــادر حجية مبـدأ المســـاواة

(أ) القــرآن :

نجد فى القرآن الكريم آيات دالة على الوحدة الانسانية ، والكرامة الانسانية ، والتعاون ، وحرية العقيدة ، وهى كلها تؤدى الى تحقيــق مبدأ المساواة .

١ - الوحــدة الانسانيــة :

فى مقدمة الآيات القرآنية الدالة على الوحدة الانسانية أو المساواة الانسانية الآية الكريمة « ياأيهــا الناس انــا خلقناكم من ذكــر وانثى

وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا أن اكرمكم عند الله اتقاكم » ([99]) .

ويقول الطبرى فى تفسيره هذه الآية : ... زجرهم عن التفاخر بالأنساب والتكاثر فى الاموال والازدراء بالفقراء ، فان المدار على التقوى ... وانما الفضل بالتقوى ([100]) .

والآية الأولى من سورة النساء : «يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ..»وقد عبرت آيات القرآن ان الناس امة واحدة، وان هذه الوحدة تتضمن وحدة الاصل ، كما تتضمن وحدة التكوين ، وان تباين الناس قبائل وشعوبا واجناسا لا يصح ان يكون سببا للنزاع ، فهذا الاختلاف للتعارف لا للتناكر ، ولا يستحقر بعض الشعوب غيرها ([101]) .

فالاسلام يستوى فيه ـ بالنظر الى عقيدته وشريعته ـ جميع بنى الانسان ... دون نظر الى ما بينهم من فروق شخصية ، كذكورة وانوثة، وبياض وسواد ، وفروق اجتماعية كرئاسة ومرؤوسية ، وحاكمية ومحكومية ، وغنى وفقر ... ([102]) .

ولذلك نرى ان الاسلام دعا الى وحدة الانسانية بالمساواة بين اجناس البشر . وبوحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لاحكام الاسلام فى الحقوق المدنية ([103]) .

---

(٩٩) الحجرات : ١٣ .
(١٠٠) جامع البيان ، الطبعة السالفة ، جـ ١٦ ، ص ٣٤٠ ـ ٣٤٥ .
(١٠١) العلاقات الدولية فى الاسلام للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية ـ القاهرة ، الجزء الاول ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م ص ٩٤ ـ ٩٧ و ص ١٠١ وما بعدها .
(١٠٢) الاسلام عقيدة وشريعة للامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ١٢ .
(١٠٣) الوحى المحمدى للشيخ محمد رشيد رضا ، الطبعة السادس ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م ، ص ١٩٦٥ وما بعدها ، العدالة الاجتماعية فى الاسلام للاستاذ سيد قطب ، الطبعة السادسة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م ص ٥١ ، ٩١ وما بعدها .

٢ ـ الكرامـــة الانسانيــة :

وردت النصوص القرآنية التى تصرح بأن الانسان خليفة فى هذه الأرض . وآتاه الله استعدادا عقليـا يستطيع به معرفة الاشيـاء وطرق الانتفاع بهـا : « واذ قـال ربك للملائكـة انى جاعـل فى الارضـ خليفـة ..» ([١٠٤]) وان للجنس البشرى كله كرامتـه التى لاتستذل : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » ([١٠٥]) فيدل هذا على أن : كرمناهم بجنسهم ، لا باشخاصهم ولا بعناصرهم ولا بقبائلهم ، فالكرامة للجميع على سبيل المساواة المطلقة .

٣ ـ التعـــاون الانســانى :

ان الكرامة يقتضيها التعارف والتعاون ، فليس من التعـاون أن يكون أحد الفريقين مستعليا والاخر مستخديا وانما التعاون هو التلاقى الروحى والعلمى ([١٠٦]) واساس ذلك كله قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الاثم والعدوان » ([١٠٧]) والاسلام يدعـو الى العدل المطلق الذى لايميل ميزانه الحب والبغض ، فيتمتع به أفراد الامة الاسلامية جميعا ، كما تتمتع به الاقوام الاخرى ولو كان بينها وبين المسلمين تباعد وتباغض ، وتلك قمة فى العدل لا يبلغها اى قانون دولى ولا اى قانون داخلى ([١٠٨]) . واساس ذلك قوله تعالى : « ولا يجرمنكم

---

(١٠٤) البقرة : الايات من ٣٠ ـ ٣٤ .

(١٠٥) الاسراء : ٩٠ .

(١٠٦) العلاقات الدوليـة فى الاسـلام ، ص ٩٩ ـ ١٠١ ، العـدالة الاجتماعية فى الاسلام ، ص ١٠١ ، (الكتابان السابقان) .

(١٠٧) من الآية الثانية : المائدة .

(١٠٨) العلاقات الدوليـة فى الاسـلام ، ص ٩٩ ـ ١٠١ ، العدالـة الاجتماعية فى الاسلام ، ص ١٠١ ، (الكتابان السابقان) .

شنآن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى .. » (١٠٩) ـ « ان الله يأمر بالعدل .. » (١١٠) ـ « .. واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل .. » (١١١) ، « واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى .. »(١١٢)

وسبب نزول الآيات ١٠٥ : ١١٣ من سورة النساء محاولة قوم طعمة بن ابيرق ـ المسلم ـ اتهام يهودى بسرقة درع ونفى التهمة عن طعمة ، فى حين ان طعمة سطا على اهل بيت من المسلمين ، وسرق منهم درعا ثم خبأها عند يهودى ... ، وتدل الآيات على مبلغ ما شرعه القرآن من عدالة وانصاف ، وتبين الغضب الالهى على الظلم (١١٣) .

---

(١٠٩) ٨ : المائدة معانى المفردات : لا يجرمنكم اى لا يحملنكم او لا يكسبنكم شنآن قوم : بغضكم لهم . الاستاذ الشيخ المفتى حسنين محمد مخلوف : كلمات القرآن تفسير وبيان د ، دار المعارف بالقاهرة ، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م . والشانىء : المبغض ، ص ٣٨٤ مختار الصحاح للرازى راجعه الاستاتذة محمد خاطر وحمزة فتح الله واحمد العوامرى ، المطبعة الاميرية بالقاهرة ، الطبعة الخامسة ، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م .

(١١٠) من الآية ٩٠ : النحل .

(١١١) من الآية ٥٨ : النساء ـ ويقول الاستاذ محمد فريد وجدى ان ان القرآن فى هذه الآية ، جاء بالعدل المطلق ، وان الآية رقم ١٣ من سورة الحجرات « يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى.» قررت مبدأ المساواة المطلقة ،
راجع : مقدمة المصحف المفسر ، الكتاب السابق ، ص ١١٢ ، ١١٥

(١١٢) الانعـام : ١٥٢ .

(١١٣) الاسلام عقيدة وشريعة للامام محمود شلتوت ، الكتاب السابق، ص ٤٤٧ ـ ٤٥٠ صفوة التفاسير ، تاليف محمد على الصابونى الاستاذ بكلية الشريعة والدراسات الاسلامية . مكة المكرمة . المجلد الاول ص ٢٩٩ وما بعدها الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١م . بيروت . وقال المؤلف انه جمع فى كتابه ما فى التفاسير الكبيرة ، راجع ص ٢٠ من المقدمة .
ويقول الاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى أن العتاب فى الآيات لم يكن للرسول وان النهى المراد به قوم طعمة ، وان «طعمة» كان منافقا القضايا الكبرى فى الاسلام ، الطبعة الثانية ١٩٦٠م ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ص ٣٣ وما بعدها ، ص ٣٩ .
ويلاحظ انه مما يثير الدهشة ان ننظر الى الفقه الوضعى فى العصر

٤ ـ حريـة العقيـــدة :

يجدر بنا ان نوجه الانظار الى عدم الخلط بين حريـة العقيدة ، وحرية الراى فى المسائل ذات الصبغة الدينية أو الشرعية ، فهذه الاخيرة انما يقصد بها حرية المسلم فى تكوين الراى بصدد هذه المسائل اى حرية الاجتهاد ، اما حرية العقيدة التى نعنى الكلام عنها هنا فانها نقصـد بها حرية غير المسلم فى اعتناق الدين الاسلامى ، وحرية اقامة الشعائـر الدينية •

الحديث ، فلا نجد فيه ذكرا للعدالة اللهم الا بصدد الكلام عـن القضاء ، فنجد كلمة القضاء وكلمة العدل تعبر عنها بالافرنجيـة كلمة واحدة Justice ويطلق على الوزارة التى تتبعها المحاكم: وزارة العدل ، ولكننا اذا تركنا ميدان القضاء الى ميدان الحكـم (أى الميدان الدستورى والسياسى) فاننا لانجد ذكرا للعدالـة ولا مجرد الاشارة اليها ، فلا نجد رجال الفقه الدستورى يذكرونهـا بين خصائص النظام الديمقراطى ولانجدهم يشترطونها فى رئيس الدولة (أو غيره من رجال الحكم) كمـا يشترطها رجال الفقـه الاسلامى فى الخليفة ، كما لا نجدهم يشترطونها فى سياسة الحكم، وذلك فى حين ان نطاق العدالة فى الاسلام عام وشامل ، فالاسـلام لايتطلب العدالة ـ كما قد يظن البعض ـ من رجال القضاء فحسب بل هى مفروضة على كل من يملك سلطة ايـا كانت ، وايا كـان قدرها ، وكان مقدارها ـ راجع فيما تقدم استاذنا الدكتور عبـد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق، ص ٢٦٨ ـ ٢٧١ •

وبذلك يتبين انه غير صحيح ماذهب اليه الدكتور رمسيس بهنام ـ رئيس قسم القانون الجنائى بكلية الحقوق جامعة الاسكندرية ـ مؤلفه علم النفس القضائى ، طبع سنة ١٩٧٩ ، منشاة المعارف ، فى ص ٢٥ أن : « اللفظ اللاتينى المعبر عن القضاء ابلغ واشمل من اللفظ العربى ، لاحتوائه دون هذا الاخير على معنى توخـى العدالة فهو لفظ Jurisdictio باللاتينية معناه قول الحق ، وهذا معنى لايعبر عنه لفظ القضاء فى اللغة العربية من ذاته وبذاته دون اضافة لكلمة اخرى فيقال القضاء بالحق او القضـاء بالعدل» ـ اذ ان هذا كله مردود عليه بما سبق بيانه ان نطاق العدالـة فى الاسلام ـ ليس قاصرا فقط على القضاء أو الحكم ـ بل هى واجبـة على كل من يملك سلطة ايا كانت ••

قال تعالى : «ان الدين عند الله الاسلام » ([١١٤]) ، وقال : «ورضيت لكم الاسلام دينا » ([١١٥]) على انه يجب الا يفهم من هاتين الآيتين ان الاسلام يضطر الناس اضطرارا الى اعتناقه ، ذلك ان الاسلام يدع للاخرين اقصى الحرية والحماية فى مزاولة شعائرهم الدينية ([١١٦]) ، كما ان التسامح الدينى اصل من اصول الاسلام ، وقد شيده الله على قواعد علمية عالية لا يجعل للتعصب الدينى محلا فى نفس المؤمن بأن الحكمة الالهية قضت بأن النوع الانسانى يكون مختلفا فى عقائده على حسب عقله ونظره ([١١٧]) .

ومما ذكره القرآن فى هذا الصدد : «لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » ([١١٨]) ، « فذكر انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر »([١١٩]) « لكم دينكم ولى دين ([١٢٠]) « ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن » ([١٢١]) ويتبين من ذلك ان الاسلام قرر حرية الاعتقاد .

---

(١١٤) آل عمران : ١٩ .

(١١٥) المائدة : ٣ .

(١١٦) السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ١٣٤ وما بعدها ، والعدالة الاجتماعية للاستاذ سيدقطب ، ص ١١٣ .

(١١٧) مقدمة المصحف المفسر ، الكتاب السابق للاستاذ محمد فريد وجدى ، ص ١١٣ .

(١١٨) البقرة : ٢٥٦ .

(١١٩) الغاشية : ٢١ ، ٢٢ .

(١٢٠) الكافرون : ٦

(١٢١) العنكبوت : ٤٦

ب - السـنة :

جاءت السنة - وهى تعد مفسرة للقرآن - صريحة فى تقرير مبدأ المساواة - وفى مقدمة الاحاديث التى تذكر فى هذا الصدد قول الرسول فى آخر خطبة له (المعروفة بخطبة حجة الوداع) : «.. يا أيها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد كلكم لآدم ... اكرمكم عند الله اتقاكم وليس لعربى على عجمى فضل الا بالتقوى ..» (١٢٢) .

كما يذكر عن الرسول ﷺ قوله : «من ظلم معاهدا او كلفه فوق طاقته فانا حجيجه » (١٢٣) وفى الحديث : «من آذى ذميا فانا خصمه » (١٢٤) .

جـ - التشريع الصادر من أولى الأمر :

يلاحظ ان أولى الامر . بالمعنى الذى اخترناه سابقا - قد التزموا بالأحكام الكلية او التفصيلية - حسب الاحوال - التى جاء بها القرآن او تلك التى امر بها الرسول ، وذلك تحقيقا لمبدأ المساواة فى معاملة غير المسلمين فى الدولة الاسلامية . فقد أمضى أبو بكر - خليفة رسول الله - ما أمضاه الرسول والتزم بالمعاهدات التى عقدها مع غير المسلمين (١٢٥).

كما نجد عمر - ثانى الخلفاء الراشدين - يعرض على مملوكة

---

(١٢٢) مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة ، للدكتور محمد حميد حيدر آبادى ، ص ٢١٢ - ٢١٤ .

(١٢٣) الخراج لابى يوسف ، نشره قصى محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، ١٣٩٦هـ .

(١٢٤) الجامع الصغير للسيوطى ، جـ٢ ، ص ١٥٨ وبالهامش : كنوز الحقائق للمناوى دار الكتب العلمية ، بلنان ، سنة ١٩٥٤ .

(١٢٥) مجموعة الوثائق الرسمية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق ، الوثائق ٢٨٨ - ٣٠٢ ص ٢١٥ وما بعدها .

الاسلام ، فيابى ، فيقول عمر : «لا اكراه فى الدين » ثم يعتقه (١٢٦) كما حدث فى عهده ان مسلما قتل نصرانيا ، فامر الخليفة بتسليم القاتل لورثة القتيل فقتل به (١٢٧) ولما راى عمر يهوديا يسال ، قال : فما الجاك الى ما ارى ؟ قال : اسال الجزية والحاجة والسن ، فاخذ عمر بيده ... ثم ارسل الى خازن بيت المال فقال : انظر هذا وضرباءه فوالله ما انصفناه ان اكلنا شبيته ثم نخذله عند الهرم (انما الصدقات للفقراء والمساكين) والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من اهل الكتاب . ووضع عنه الجزية وعن ضربائه (١٢٨) .

ويقول الامام على عن اهل الذمة : «... اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا » (١٢٩) . وقد كفل عمر بن عبد العزيز المزايا والحقوق من بيت المال لجميع المواطنين : مسلمين واهل كتاب ، ولما نزل قتال الخوارج كان ذلك بشرط الا يتعرضوا باذى لأهل الذمة (١٣٠) .

---

(١٢٦) كان العبد مسيحيا ، راجع : العقيدة والشريعة فى الاسلام للمستشرق اليهودى اجناس جولد تسهير - حواشى القسم الثانى بند (٤) ص ٢٧٨ . نقله الى العربية الاساتذة : محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق والدكتور على حسن عبد القادر ، الطبعة الاولى سنة ١٩٤٦م . واسم المملوك : وسق الرومى . راجع كتاب الاموال للامام ابى عبيد القاسم بن سلام ، صححه وعلق هوامشه الشيخ محمد حامد الفقى ، مطبعة حجازى بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ ، ص ٣٥ بند ٨٧ وهامش رقم (٢) .

(١٢٧) روح الاسلام : السيد امير على من مطبوعات الالف كتاب ، العدد ٣٩٠ ، جـ٢ ، ترجمة امين محمود الشريف ، ص ١٦٣ هامش رقم (١) وذلك نقلا عن الزيلعى فى تاريخ الهداية .

(١٢٨) الخراج لابى يوسف ، الكتاب السابق ، ص ١٣٦ ، والآية : «انما الصدقات للفقراء والمساكين ... » هى الآية ٦٠ من سورة التوبة .

(١٢٩) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١١١ ، مطبعة الجمالية بمصر ، الطبعة الاولى ، ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م .

(١٣٠) الاسلام دين ودولة للاستاذ خالد محمد خالد ، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ص ١٣٤ ، ١٤٥ وما بعدها ، وراجع بشأن الخوارج الفصل الاول من الباب السابع من كتاب فجر الاسلام للاستاذ احمد امين ، ص ٢٥٦ - ٢٦٦ ، الطبعة الثانية عشرة ، سنة ١٩٧٨م .

ولما انكر عمر بن عبد العزيز اشياء على المجوس، واراد حملهم على تركها كتب اليه الحسن البصرى : انما انت متبع ولست بمبتدع ([١٣١]) . ويقول الامام ابو عبيد : ان دماء اهل الذمة لم تحل بتكذيبهم الرسول لانهم على ذلك صولحوا : انهم به مكذبون ([١٣٢]) .

وقد صدر حوالى منتصف القرآن الرابع الهجرى منشور للصائبين امر فيه الخليفة بصيانتهم وحراستهم ([١٣٣]) . وامر الخليفة المعتضد ان يرد تركة من مات من اهل الذمة ولم يخلف وارثا ـ على اهل ملته ، استنادا الى ما افتى به المفتون : ان السنة جرت بان اهل كل ملة يورثون من هو منهم اذا لم يكن له وارث من رحمه ([١٣٤]) .

ويرى الاستاذ ابو الاعلى المودودى أن القانونين الجنائى والمدنى سواء للمسلم والذمى ، الا ما استثنى فيه أهل الذمة من : الخمر والخنزير ، وان الدولة الاسلامية تمنح الذميين جميع الحقوق التى قررها لهم الشرع ، وليس لاحد ان يسلبهم تلك الحقوق أو أن ينتقص منها شيئا ، وللمسلمين ان يعطوهم حقوقا أخرى زيادة عليها ، بشرط الا تعارض هذه الزيادة مبدأ من مبادىء الاسلام ([١٣٥]) .

ومن الواضح أن القوانين الوضعية ـ من جنائية ومدنية وغيرها ـ

---

(١٣١) الاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق ، ص ٣٦ .

(١٣٢) الاموال لابى عبيد ، ص ١٧٩ بند ٤٨٢ .

(١٣٣) الحضارة الاسلامية ـ المجلد الاول ـ المستشرق آدم متزص ٨٥ ، ٨٦ ، الصائبة هم عبدة الكواكب ذات المرجع ، ص ٨٥ نقله للعربية محمد عبد الهادى ابو ريدة .

(١٣٤) ظهر الاسلام ، جـ١ ، للاستاذ احمد أمين ، سنة ١٩٧٨ م ، ص ٨١ ، ص ٨٢ .

(١١٥) حقوق أهل الذمة .ـ الكتاب السابق ، ص ٦ ، ١٥ وما بعدها .

فى الدول الاسلامية فى العصر الحاضر ، انها يضعها أولو الامر - وبالمعنى السالف بيانه - سواء من مجالس نيابية او من الحاكم او هيئة ، ممن لهم سلطة قررها القانون فى اصدار القرارات الادراية أو اللوائح ، فالجميع ملزمون بتطبيق الاحكام التى جاء بها القرآن ، وتضمنتها السنة ، فى معاملة غير المسلمين ٠

(ثانيا) مبـدأ المسـاواة فى الاسـلام

يجدر بنا (اولا) ان نعرض بايجاز لمبدأ المساواة كمبدأ من المبادىء الدستورية الحديثة . و (ثانيا) بيان مبدأ المساواة فى الاسلام ونطـاق تطبيقه على المسلمين ثم نبين (ثالثا) من هم غير المسلمين ـ او اهـل الذمة ـ فى الدولة الاسلامية .

أولا : مبدأ المساواة كمبدأ من المبادىء الدستورية الحديثة .

١ ـ فى الديمقراطيـة الغربيـة :

من خصائص الديمقراطيـة الغربية مبـدأ المساواة ، ويقصد بهـا المساواة أمام القانون Egalité de droit (وهى ما يطلق عليـه احيانا المساواة المدنية (Egalité civile) اى انها ليست مساواة فعلية Egalitede Fait (اى مساواة مـن حيث الناحيـة الماديـة والاقتصادية) .

والمقصود بالمساواة أمام القانون هـو ان يكون القانـون واحـدا بالنسبة للجميع ، لاتمييز بين طبقة واخرى ، ولا بـين الافراد بسبب الاصل ، او الجنس (Race) او الدين ، او اللغة ، وليس المقصود بها المساواة الفعلية التى يتجه اليها المذاهب الاشتراكية (والشيوعية) وانما المقصود بالمساواة امام القانون ان تلك الميزات الاجتماعية (التى ينعـم بها المواطنون) يجب ان تحظى من القانون بحماية واحدة دون تمييز بين فرد وآخر او بين طبقة واخرى ، وبعبارة اخرى ان يكون جميـع المواطنين موضع حماية القانون بدرجـة متساويـة ، سـواء كانت تلك الحماية تتعلق باشخاصهم او بممتلكاتهم (١) .

---

(١) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبـادىء نظام الحكـم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٦٤ ومؤلفه الوسيط فى القانـون الدستورى سنة ١٩٥٦ ، مطبعة اتحاد الجامعات بالاسكندرية ص ١٣٤ وما بعدها .

وعلى ذلك فان مبدأ المساواة يتضمن امورا اربعة :

ا - المساواة امـام القانون :

بالمعنى السالف بيانه وبأن يكون جميع افراد المجتمع طائفة واحدة بغير تمييز لاحد منهم على الآخر فى تطبيق القانون (٢،٣) .

ب - المســاواة امـام القضـاء :

بمعنى عدم اختلاف جهـة الفصل فى النزاع باختــلاف الوضـع الاجتماعى للمتقاضين ، ولكن ذلك لا يمنع من تنـوع جهات القضـاء وتعددها تبعا لتخصصاتها التى يحددها القانون (٤) .

جـ - المساواة فى الحقوق السياسية :

بمعنى أن كل المواطنـين يشترك فى الانتخــاب او فى الهيئـات النيابية (البرلمان او مجلس الشعب) لمجرد صفته او كونه فردا ، لا لانه ينتسب الى جماعة من الجماعات ، او طبقة من الطبقات (كما كـان شأنه قبل عصر الثورة الفرنسية) ، حيث كان هنـاك نـواب يمثلون طبقة النبلاء ، وآخرون يمثلون رجال الكنيسة ، ونواب يمثلون عـامة الشعب (٥) .

---

(٢) La Democatie et la représentation des intérétsen France. ed Paris 1931, P. 89, 90.

استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى رسالته للدكتوراه .

(٣) A. Esmein : Elements de droit Constitutional Francaiset Comparé. Tome Second huitieme ed. Paris, P. 568 : 570.

(٤) مبادىء القانون الدستورى للدكتور سيد صبرى ، القاهرة ١٩٤٩، ص ٢٤٢ ، المرافعات للدكتور احمـد ابو الوفا ، سـنة ١٩٦٣ ، الاسكندرية ص ٣١٥ وما بعدها ، الوسيط فى قانون القضاء المدنى للدكتور فتحى والى ، القاهرة سنة ١٩٧٩ ، ص ٣ وما بعدها .

(٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية ، الكتاب السابق ، ص ٩٢ .

ومن ثم تقرر الديمقراطية الغربية المساواة بين افراد الشعب في الحقوق السياسية وعدم التفرقة بينهم عند مباشرة هذه الحقوق (٦) . ويتحقق ذلك بوحدة المعاملة لجميع المواطنين الذين تتوافر فيهم الشروط المطلوبة لممارسة كل حق من الحقوق المقررة ، فيتساوى جميع المواطنين في تولى الوظائف العامة ، وان يعاملوا نفس المعاملة .

د - المساواة في التكاليف والاعباء العامة :

بأن تتوافر شروط معينة تسرى على جميع المواطنين للالتزام بالضرائب التى تفرضها قوانين الدولة ، وان يلزم جميع المواطنين بذات الشروط لاداء الخدمة العسكرية والاعفاء منها (٧) .

٢ - في الفلسفة الماركسية (الشيوعية) :

المبدأ الاساسى للمساواة يعبر عنه - في الفلسفة الماركسية - بتلك العبارة الشهيرة «A Chacun Selonses besoins» (لكل طبقا لحاجته) اى ان كل فرد يجب أن يحصل من الاجر او مواد الاستهلاك (المأكل والملبس ... الخ) طبقا لما يحتاج اليه لا طبقا لما يحرز من كفاءة او لما يقدم من عمل أو يبذل من جهد . ولكن تحقيق المساواة بهذا المغزى لا يمكن أن يتم طفرة او في المرحلة الاولى (اى مرحلة دكتاتورية البروليتاريا) وفيها توزع الاجور طبقا للكفاءة لا طبقا للحاجة ، وهو

---

(٦) الحكومة وانواعها المختلفة للاستاذ الدكتور محسن خليل ، ص ٥٠ منشأة المعارف غير مبين سنة الطبع .

(٧) القانون الدستورى (المبادىء الدستورية العامة والنظام الدستورى المصرى) للدكتور عثمان خليل سنة ١٩٥٥ ، ص ١٠٧ وما بعدها النظم السياسية جـ١ سنة ١٩٧٠ ، للدكتور ثروت بدوى ص ٤٠٣ - ٤٠٦ ، ويلاحظ أن نصوص القوانين التى لاتتوافر شروطها الا على طائفة محددة - كحالة تقرير معاش استثنائى لشهداء الحرب - او على شخص واحد غير معين - كتحديد مرتب شيخ الازهر - لا تنافى المساواة القانونية ، راجع ص ٤٠٨ الكتاب السابق للدكتور ثروت بدوى ، وطالما أن الفرصة متاحة للجميع راجع Esmein الكتاب السابق ، ص ٥٦٨ .

المبدأ المطبق الآن فى البلاد الشيوعية (الاتحاد السوفيتى والديمقراطيات الشعبية) • أما المرحلة الثانية (مرحلة الشيوعية الكاملة أو الفوضوية) التى يتحقق فيها مبدأ المساواة بالمعنى الذى تقصده الفلسفة الماركسية فهى مرحلة اقرب الى الخيال منها الى الحقيقة (٨) •

ومما لاريب فيه أن الانظمة الغربية اكثر كفالة للحرية الشخصية من الانظمة الماركسية التى لاينكر احد انها ذات صبغة دكتاتورية (٩) •

ويلاحظ انه وان كان الدستور السوفيتى يتضمن بيانا عن الحريات او الحقوق الاساسية للمواطنين يشابه ـ شكلا ـ البيان الذى تتضمنه وثائق « اعلان حقوق الانسان فى الدول الغربية » ، الا أنه حددها عموما بأن تكون مزاولة هذه الحقوق : (طبقا لمصالح الطبقة العاملة وتنمية لروح التنظيم والنشاط السياسى لجماهير الشعب) ولم يشر الدستور السوفيتى بتاتا الى حرية التنقل (١٠) •

ثانيا .. مبدأ المساواة فى الاسلام ونطاق تطبيقه على المسلمين :

الاسلام ـ فيما يرى علماء الشريعة ـ يقرر المساواة بصورها المختلفة فى الفقه الدستورى الحديث •

فالمساواة التى قررها الاسلام تتضمن مساواة الافراد جميعا أمام

---

(٨) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٤٦٥ ، ٤٦٦ •

(٩) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية ، ص ٢١٤ • ولزيادة التفصيل فى بيان هذه النظرية والانتقادات الموجهة اليها ، راجع ص ٢١٥ ـ ٢٧٠ وص ٢٧١ ـ ٣٢٠ •

(١٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستورى والانظمة الدستورية جـ١ ، الطبعة السادسة ص ٣٧٩ ـ ٣٨٣ ، النظم السياسية والقانون الدستورى للدكتور فؤاد العطار ، ص ٤٨٣ •

القانون ، وفى احوالهم المدنية والجنائية ، ولا تفرقة بسبب الاصـل او الجنس او اللون او الثورة (١١) .

المساواة بين الحكام والمحكومين فى الاسلام ـ ومسئولية الخليفة :

اذا كان لكل شريعة سمة اختصت بها فسمة الاسلام العدالة الشاملة. وقد اجمع الفقهاء على ان الامام الاعظم (اى الخليفة) لو اعتدى عـلى احد لوجب ان يقتص منه ، واتفـق جمهورهـم على انه لو ارتكب مـا يوجب حدا من الحدود وجب على جمهور المسلمـين ان يقيموا عليـه الحد ، ولم يخالف فى هذا الجزء الاخير الا ابو حنيفة واصحابه ، وقرروا مع الجمهور انه يستحق العقاب ، ولكن لاتقام عليـه الحدود (١٢) . كما أن الخليفة يقاضى ويتقاضى امام ذات المحكمة كعامة المسلمين (١٣) واما اختيار اولى الامر ، فلا يكون لحسب او نسب ، ولا لعصبية الدم والقبيلة ، وانما يكون لصلاحية فى ذواتهم ، والامة انما لاتطيعهـم الا بمستواهم فى القدوة الرائدة (١٤) .

---

(١١) السياسة الشرعية للاستاذ عبـد الوهاب خـلاف ص ٤٠ ـ ٤٢ ، الاسلام عقيدة وشريعة للامام الاكبر محمود شلتوت ، ص ١٢ ، ويقو ل الاستاذ ممحد رشيد رضا ، الاسلام جاء بوحدة التشريـع بالمساواة بين الخاضعين لاحكامه فى الحقوق المدنية والتاديبية ، ١٩٧ ، ١٩٨ الوحى المحمدى ـ وأرى انه يقصد من عبارة الحقوق التاديبية «العقوبات التى قررها الاسلام » .

(١٢) بحث للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة بعنوان : «الاسلام عقيـدة وشريعة » منشور فى كتاب «الاسلام» تضمن مجموعة بحوث لثمانية من أعلام المفكرين فى مصر ، نشر دار احياء الكتب العربية ، غـير مبين سنة الطبع ، وراجع : اشتراكية الاسـلام للدكتور مصطفى السباعى (الاستاذ بجامعة دمشق) الطبعة الثالثة ، ص ٧٢ .

(١٣) نظرية الاسلام السياسية للاستاذ ابو الاعلى المودودى . مطابـع الاخبار ، ص ٣١ ، ٣٢ .

(١٤) نظرية الاسلام السياسية ، الكتاب السابق ، ص ٢٩ ـ الاسـلام والادارة (الحكومة) للدكتور محمد البهى ، سنة ١٩٨١م ، ص ٢٦ وما بعدها .

اما عن مسئولية رئيس الدولة (الخليفة أو الامام) - من الناحية الدستورية - فيرى استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى انه يعد مسئولا عن اعماله جميعا ([١٥]) .

الشيعة وصلة الاصل والنسب :

اذا كان الاسلام لايجعل - كما قدمنا - اعتبارا للاصل والنسب ، فانه لايجب الا يفوتنا أن هناك طائفة من الطوائف الاسلامية تجعل لها اعتبارا بل ومقاما كبيرا ، ولكن ذلك فى دائرة معينة ضيقة ، هى دائرة الخلافة فحسب (او الامامة كما يسمونها) فالشيعة يرون ان الامام على بن ابى طالب احق بارث الرسول (الذى لم يخلف ولدا) من ابى بكر وغيره بالخلافة ، وان الخلافة من بعد الامام على هى لابنائه (من زوجته السيدة فاطمة بنت الرسول ﷺ) ([١٦]) .

ونجد ان اغلب فقهاء القانون الدستورى الوضعى يقررون ان الاسلام - شانه شان الانظمة الديمقراطية الحديثة - يأخذ بمبدأ مساواة الافراد امام القانون ، وان الشريعة الاسلامية لاتميز بين الافراد بسبب

---

(١٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٤٦٧ وما بعدها ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام .

(١٦) راجع عن راى الشيعة فى وجوب الامامة : الخطوط العريضة للاسس التى قام عليها دين الشيعة الامامية الاثنى عشرية للاستاذ محب الدين الخطيب ، مؤسسة مكة للطباعة والاعلام سنة ١٣٨٠هـ ص ١٦ ومابعدها ، المذهب الزيدى للدكتور أحمد محمود صبحى استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعتى الاسكندرية وصنعاء ، ص ٤١ وما بعدها . وراجع فى تفصيل الراى الوارد بالمتن والرد عليه : استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه . مبادىء نظام الحكم فى الاسلام تحت عنوان : المطلب الثانى : راى الشيعة ص ١٣٨ - ١٥٠ ، والاستاذ ابو الحسن الندوى فى مؤلفه : صورتان متضادتان عند اهل السنة والشيعة الامامية ، ص ٦٠ وما بعدها ، وص ٦٧ وما بعدها .

الاصل أو الطبقة التى ينتسب اليها ([١٧]) . هذا مع ملاحظة ان الاسلام لا يعترف بالمساواة التامة امام القانون بين المسلمين من ناحية وغيرهم من رعايا الدولة الاسلامية من الذميين من ناحية اخرى ، كما لايعترف بالمساواة بين الاحرار والارقاء ، كما ان للمراة مركزا خاصا يختلف عن مركز الرجل ([١٨]) . والحقيقة انه فيما عدا امور الحرب والاسترقاق والجزية التى قضى بها الوجود الاجتماعى العام ، فان الاسلام قرر لشريعته العدل المطلق والمساواة التى ليس وراءها مذهب ([١٩]) .

ويجدر بنا - فى صدد بيان مبدأ المساواة فى الاسلام - ان نورد الملحوظات الآتية :

الملحوظة الأولى :

الاسلام لايحول دون تفاوت درجات الافراد ، يتميز الناس بعضهم عن بعض بالذكاء والمواهب ، أو فى العمل والانتاج ، ومن الواضح ان استعدادات الافراد الطبيعية ليست متساوية . ولقد قرر الاسلام مبدأ تكافؤ الفرص ، ومبدأ العدل بين الجميع ، ثم ترك الباب مفتوحا للتفاضل بالجهد والعمل ([٢٠]) . فلا يحول الاسلام دون تفاوت درجات

---

(١٧) الدكتور فؤاد العطار ، النظم السياسية والقانون الدستورى ، ص ص ١٤٠ وما بعدها ، الدكتور ثروت بدوى ، تطور الفكر السياسى والنظرية العامة للنظم السياسية ، الطبعة الاولى ، ص ١٠٠ . وما بعدها ، الدكتور مصطفى ابو زيد فهمى : فن الحكم فى الاسلام ، سنة ١٩٨١ ، ص ٤٦٨ وما بعدها .

(١٨) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٣٩١ وما بعدها .

(١٩) الاسلام دين الهداية والاصلاح للاستاذ محمد فريد ، سنة ١٩٦٢ ، الفصلين الثالث ، والخامس ، ص ٩١ وما بعدها ، ص ١٥٣ وما بعدها .

(٢٠) العدالة الاجتماعية فى الاسلام للاستاذ سيد قطب ، ص ٣١ ، الاسلام والتفرقة العنصرية للدكتور عبد العزيز كامل ، بحث أصدرته هيئة اليونسكو سنة ١٩٧٠ ، ص ٧٩ وما بعدها .

الافراد أو مراكزهم اذا كان التفاوت راجعا الى تفاوت فى العلم والتقوى وصالح الاعمال وهى امتيازات ذاتية . وقد جعل الاسلام العلم سبيلا للتفاضل : «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات» (٢١) وفى القرآن : « وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات » (٢٢) ، بل ان الرسل انفسهم متفاوتون فى الفضل « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » (٢٣) وكذلك النبيين « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » (٢٤) .

وعلى ذلك نفهم اشتراط الاسلام شروطا معينة للفتوى والاجتهاد، فهى شروط عامة تطبق على كل من تتحقق فيه ، تطبيقا لمبدأ المساواة، وليست خروجا على هذا المبدأ (٢٥) . وكذلك الشان فى اشتراط شروط معينة لاهل الشورى أو «أهل الحل والعقد» (٢٦) وان لم يكونوا عامة الناس او اغلبيتهم وانما هم قلة تتوافر فيهم شروط خاصة من العلم والصلاح .

---

(٢١) مقدمة المصحف المفسر للاستاذ محمد فريد وجدى ، ص ١٢٧ ، المساواة فى الاسلام للدكتور عبد الواحد وافى سنة ١٩٦٢ ، ص ٩٧، ٩٨ ، والاية هى رقم ١١ من سورة المجادلة .

(٢٢) ١٦٥ : الانعام .

(٢٣) ٢٥٢ : البقرة «أى فضلنا بعضهم على بعض فى الرفعة والمنزلة والمراتب العالية » : صفوة التفاسير ، المجلد الاول ، الكتاب السابق ، ص ١٦٠ .

(٢٤) ٥٥ : الاسراء .

(٢٥) لزيادة التفصيل فى شروط المجتهد ، راجع : عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد : شاه ولى الله الدهلوى ، المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ ص ٣ وما بعدها .

(٢٦) لزيادة التفصيل راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، تحت عنوان : «مبدأ الشورى»، ص ٢٤١ — ٢٦٦ .

الملحوظـة الثانيـة :

المساواة التى يقررها الاسلام ليست هى المساواة الفعلية التى نتجه اليها المذاهب الشيوعية .

لما كان الاسلام لايحول دون تفاوت الافراد (كما سلف بيانـه فى الملحوظة الاولى) ولا يفرض المساواة الحرفية فى المال ، لان تحصيل المال تابع لاستعدادات ليست متساويـة ، فالعـدل المطلـق يقتضى ان تتفاوت الارزاق ، وان يفضل بعضـ الناس بعضـا فيها ، مع تحقـق العدالة الانسانية : باتاحة الفرص المتساوية للجميع ، فلا يقف امام الفرد حسب ولا نشأة ، ولا اصل ولا جنس .. (٣٧) هذا مع ملاحظة ان الاسلام قرر مبدأ التكافل الاجتماعى (٣٨) . كما ان حق الملكية فى الاسلام غـير مطلق وهو بمثابة وظيفة اجتماعية (٣٩) .

الملحوظـة الثالثـة :

ان فقهاء الشريعة وان كانوا لايذكرون مبدأ المساواة بهـذا اللفظ بمدلولة الاصطلاحى فى الفقه الدستورى فانهم كانوا يعبرون عنه بالعدل

---

(٢٧) العدالة الاجتماعية فى الاسلام : سيد قطب ، ص ٣٢ ، ص ١٠٩ وما بعدها ـ وايضا الشيخ امين الخولى فى مؤلفه : من هدى القرآن فى اموالهم ص ١٢ وما بعدها ، ص ٢٢ وما بعدها ، طبع القاهرة

(٢٨) الاشتراكية فى الاسلام للدكتور مصطفى السباعى ، الكتاب السابق ص ١٠٩ ، وما بعدها .

(٢٩) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الاسـلام ومبادىء نظـام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية ، الكتاب السابق ، ص ٣٦٦ وما بعدها . وتجدر الاشارة ان الدكتور مصطفى ابو زيد ، ذكر ان المساواة فى الاسلام مساواة فعلية لا مساواة نظريـة ، ص ٤٧٣ ، فن الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق . فانه لايقصد المعنى المذكور فى الفلسفة الماركسية بل يقصد ان المساواة فى الاسلام ليست مساواة على الورق او مساواة نظرية كمـا بين فى الباب الرابـع تحت عنوان : القانون ، ص ٤٠٧ وما بعدها .

الشامل (او المطلق) (٣٠) .

ثالثا : من هم غير المسلمين ـ او اهل الذمة ـ فى الدولة الاسلامية :

تقســـــيم :

يجدر بنا أن نشير (أولا) الى الدولة الاسلامية والمقصود منها . و (ثانيا) رعايا الدولة الاسلامية ، ومنها يتبين من هم غير المسلمين أو أهل الذمة .

(أولا) الدولــة الاسلاميــة :

اذا كان الفقه الدستورى فى العصر الحديث يقرر أن الدولة أركــان ثلاثة : (١) أمة (٢) سلطة عليا مستقلة (وهو ما يعبر عنها بالسيادة) (٣) اقليم يحــدد ذلك المــدى أو النطــاق الــذى تزاول فيــه الدولــة سلطانها (٣١) . فانه يجب الا يفوتنا أن العوامل التى تعمل أو تساعــد على تكوين بعض هذه الاركان تختلف فى عصرنا الحديث عمــا كانت عليه فى الازمنة القديمة بوجه عام . ففيما يتعلق بركن الاقليم مثلا نجد أنه بعد أن استقر الرسول فى يثرب (المدينة) نشأت فيهــا تلك الدولــة الاسلامية ، ثم أخذ اقليم الدولة يمتد فى عهده ثم فى عهد خلفائه حتى

---

(٣٠) فيقول أبو الحسن الماوردى : «ما به تصلح الدنيا .. ستة أشياء. هى : دين متبع وسلطان قاهر وعدل شامل وأمن عــام وخصــب دار وأمل فسيح » ، أدب الدنيا والدين ، راجعة الاستــاذ الشيخ أحمد ابراهيم (١٣٤٣هـ ـ ١٩٢٥م) المطبعة الاميرية ، مصر ص ١١٣ وما بعدها ـ وراجع ما سبق فى الهامش رقم (٣٠) وأيضا رقم (٤٨) . ص ٤٣ .

(٣١) لزيادة التفصيل فى بحث الدولة (عموما) من حيث أركانها وأصل نشأتها ، راجع أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : المفصــل ، الباب الثانى ، ص ٢٠٥ ـ ٢٢٩ ومؤلفــه : القانون الدستــورى والانظمة السياسية ، جـ١ ، الطبعة السادســة ، ص ٢٨ ـ ٥٦ . وراجع فى التعريف بالدولة الاسلامية كتاب النظرية الاسلامية فى الدولة للدكتور حازم الصعيدى ، ص ١٣٩ ـ ٣٣١ ، سابق البيان.

اتسعت ارجاؤها الذى يذكره لنا التاريخ . اما عن ركن الامة فان الامة تعرف فى العصر الحديث بانها جماعة من الناس مستقرة على بقعة من الارض تجمع بين افرادها الرغبة المشتركة فى العيش معا (اى فى تكوين وحدة سياسية ـ اى دولة) اما عن العوامل التى تعمل او تساعد على تكوين امة فهى تشمل وحدة اللغة والاصل والجنس Race ووحدة العادات والمصالح . على ان اجتماع هذه العوامل جميعا لا يعد ضروريا من اجل تكوين امة ، على ان وحدة اللغة فى العصر الحديث اهم تلك العوامل التى تعمل على تكوين امة ، على اننا نجد فى الازمنة القديمة ان الدين كان هو العامل الاول بل العامل الضرورى الذى لاغنى عنه لتكوين اية جماعة من الجماعات ، وفى عصر الرسول كان الاسلام هو ذلك العامل الاول الذى عمل على تكوين امة اسلامية من العرب ([٣٢]).

ويلاحظ ان المسلمين كانوا ـ بعكس ماهم عليه فى العصر الحديث ـ يعدون امة واحدة مهما كانوا فى اية بقعة من بقاع الارض «انما المؤمنون اخوة» ([٣٣]) ولذلك فانه من وجهة النظر الاسلامية ـ من اجل تكوين امة ـ فان الدين هو أساس الدولة فى الاسلام ، ولا اثر لاختلاف الاصل او الجنس او اللغة او الجنسية ([٣٤]) . ونرى من فقهاء القانون الدولى الوضعى من يرى ان الاسلام دين وجنسية معا ، وان غير المسلم فى الدولة الاسلامية (او ما يطلق عليه دار الاسلام) يعتبر اجنبيا ([٣٥]) .

---

(٣٢) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ١٢٦ ـ ١٢٩ .

(٣٣) الحجرات الآية (١٠) .

(٣٤) الاسلام عقيدة وشريعة للامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت ، ص ص ٤٣٣ ومابعدها .

(٣٥) الدكتور حامد سلطان : احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية ، طبع سنة ١٩٧٤ ، القاهرة ، ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ وما بعدها . وساعرض لنقد هذا الراى حين بيان آراء الفقهاء فى حقوق غير المسلمين وايضا عند الحديث عن الجنسية فى الفصل الثالث من الكتاب الثانى .

والدولة الاسلامية فى حقيقتها دولة قائمة على المبدأ Ideological وتختلف فى نوعيتها عن الدولة القومية الديمقراطية National Demecratic والذى يترتب على هذا الفارق النوعى بين الدولتين من الاثر فى مسالة المساواة نستطيع أن نفهمه بما ياتى :

١ ـ الدولة الاسلامية تقسم القاطنين بين حدودها الى قسمين : قسم يؤمن بالمبادىء التى قامت عليها الدولة وهم المسلمون وقسم لايؤمن بتلك المبادىء وهم غير المسلمين .

والدولة القومية تقسمهم الى طائفتين : طائفة تنتسب الى الجنس المؤسس للدولة والقائم بتدبير امورها ، والاخرى التى لاتنتسب اليه ، وتعرف الطائفتان فى العصر الحديث بالاغلبية والاقلية .

٢ ـ ان الحكومة فى الدولة الاسلامية لا يسير دفتها الا الذين يؤمنون بمبادئها . وهى وان جاز لها ان تستخدم غير المؤمنين لشؤنها الادارية ، الا انها ليس لها ان تقلدهم فى نظامها مناصب القيادة والحل والعقد .

أما الدولة القومية فلا تعتمد لقيادتها ومناصب الحل والعقد فيها الا على انباء جنسها ، ولا تكون الاجناس الاخرى القليلة العدد من رعاياها موضع ثقتها . هذا ما يجرى عليه العمل فعلا فى هذه الدول وان لم يصرح به احد فيها (٣٦) .

ولذلك نرى فقهاء الاسلام يقررون أن الدولة الاسلامية (أو «دار الاسلام» كما اصطلح على تسميتها) هى الدار التى تجرى عليها أحكام

---

(٣٦) حقوق اهل الذمة فى الاسلام ، الكتاب السابق للاستاذ ابو الاعلى المودودى ، ص ٣ ـ ٦ .

الاسلام ويامن من فيها بامان المسلمين سواء كانوا مسلمين او ذميين ([٣٧]) وهى تلك الدولة التى يسودها حكم الشرع الاسلامى ، وليست مجرد الدولة التى يقيم فيها المسلمون ـ ولو كانوا الاكثرية فيها ـ اذا لم يكن حكم الشرع الاسلامى سائدا فيها بوجه عام ([٣٨]) .

---

(٣٧) السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٧١ ـ التشريع الاسلامى لغير المسلمين للاستاذ الشيخ عبد الله مصطفى المراغى ، ص ٢٢ ، الناشر مكتبة الاداب بالقاهـرة ، (وغير مبين سنة الطبع) . وفى نفس المعنى . الاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة : العلاقات الدولية فى الاسلام من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، الجزء الاول ١٣٩١هـ ١٩٧١ .

(٣٨) نظرية الاسلام السياسية للاستاذ ابو الاعلى المودودى ، الكتاب السابق ، ص ٢٣ .

(ثانيا) رعايا الدولة الاسلامية :

رعايا الدولة الاسلامية اما ان يكونوا : مسلمين او غير المسلمين .

والمسلم :

هو من يؤمن بالله وبرسالة نبيه محمد ، وبسائر اركان الاسلام ذلك أن للاسلام فى الحقيقة دعوتين : دعوة الاعتقاد بوجود الله وتوحيده، ودعوة الى التصديق برسالة محمد ﷺ (٣٩) .

ولماكان الاسلام لايتعرف الى فكرة الجنسيات أو غيرها من اسباب

---

(٣٩) الاسلام والنشرانية للاستاذ الامام محمد عبده ، طبع سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م ، مصر ، ص ٤٦ وما بعدها ، واساس ذلك حديث الرسول : «بنى الاسلام على خمس : شهادة أن لا اله الا الله وان محمد رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان » ، البخارى (كتاب الايمان) ومسلم فى (الايمان). الالف المختارة من صحيح البخارى للاستاذ عبد السلام محمد هارون ، الجزء الاول حديث رقم ٣ ، ص ١٨ ، ١٩ والهوامش .
ويقول الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت : «الاسلام دين الله الذى اوصى بتبليغه للناس كافة ودعوتهم اليه ، وان الاسلام عقيدة وشريعة ، والعقيدة هى الجانب النظرى الذى يطلب الايمان به اولا ... والشريعة هى النظم التى شرعها الله أو شرع اصولها ليأخذ الانسان بها نفسه فى علاقته بربه ، وعلاقته بأخيه المسلم ، وعلاقته بالكون ، وعلاقته بالحياة » الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٧ - ١١ .
وراجع فى لفظ الاسلام ومعناه المسلمة ، وان تعاليم الاسلام تنقسم الى قسمين : عقائد واعمال - فجر الاسلام للاستاذ احمد أمين - الطبعة الثانية عشرة ، ص ٦٩ وما بعدها . وجاء فى الموسوعة العربية الميسرة عن الاسلام أن معنى هذه الكلمة ، «الطاعة ، والاذعان ، والصلح ، والامان ... والبراءة من الشوائب الظاهرة والباطنية ، أى اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى . وهذه هى جملة المعانى الشرعية للفظ «اسلام» التى ردها المفسرون والمتكلمون واللغويون وغيرهم من الباحثين الى أصلها اللغوى .. راجع الموسوعة العربية تحت مادة «الاسلام» ص ١٥٤ - ١٥٨ ، طبع سنة ١٩٦٥ ، دار الشعب ، القاهرة .

التمييز بين الناس ، فان جميع المسلمين يعتبرون متساويين فى نظر الشريعة اذ تجرى عليهم احكامها ، مهما كان جنسهم او لونهم او عنصرهم ، واينما كانت اقامتهم ، فالعصبية الدينية هى التابعية الاصلية ، التى تعطى صفة المواطن الكاملة فى دار الاسلام ، فاذا اقام المسلم فيها وجب عليه اتباع احكام الاسلام فى جميع الامور ٠ (٤٠) ٠

هذا ويلاحظ ان فقهاء المسلمين قسموا الديار الى دار اسلام ، ودار الحرب ، ودار العهد ٠ ودار الاسلام سبق بيانها ، اما دار الحرب فقد اختلف الفقهاء فى تعريفها على امرين : احدهما : اذا نفذت فيها غير قوانين الاسلام ٠ هذا رأى الصاحبين (ابى يوسف محمد) ورأى كثير من الفقهاء والرأى الثانى : وهو رأى ابى حنيفة والزيدية وغيرهم ، ويتلخص فى انه لابد من توافر شروط ثلاثة : (١) ان تنفذ فيها احكام غير الاسلام ٠ (٢) ان تكون متاخمة لدار الحرب ٠ (٣) الا يوجد بها مسلم ولا ذمى (اى غير المسلم الذى يعد من الرعية الاسلامية) آمناً بامان المسلمين (٤١) ٠

واما دار العهد : فهى البلاد التى كان بينها وبين المسلمين عهد قبل ارادة فتحها ، او عند ابتداء القتال ، وقد خيروا بين الاسلام او العهد او القتال ، فاختاروا العهد على شروط تختلف قوة وضعفا وفق ما يتراضى عليه الطرفان ، وتبعا لحالة تلك الدولة قوة وضعفا ، وحاجتها الى مناصرة المسلمين ٠ ويبين من ذلك ان الصلح الذى تم بين

---

(٤٠) القانون والعلاقات الدولية فى الاسلام ٠ للدكتور صبحى المحمصانى ، طبعة بيروت ، ١٣٩٢هـ ــ ١٩٧٢ م ، ص٨٥ ومابعدها
(٤١) راجع فيما تقدم : العلاقات الدولية فى الاسلام للاستاذ محمد ابو زهرة ص ١١٧ ، ١١٨ ، التشريع الاسلامى لغير المسلمين للاستاذ عبد الله المراغى ، ص ٢٢ ، الكتابان السابقان ، وايضا : العلاقات الدولية فى الحروب الاسلامية للشيخ على قراعة رئيس المحكمة العليا الشرعية سابقا (فى مصر) طبع سنة ١٣٧٤هـ ــ ١٩٥٥م ص ١١٦ ٠

اهل هذه الدار وبين المسلمين جعلها دار عهد ([٤٢]) . ولاشك ان البلاد التى تمتعت بهذا النوع من العهود لاتعد دار حرب . ولكن اتعد دار اسلام ام تعد فقط دار موادعة ؟ وقال البعض انها دار اسلام . ولكن محمد بن الحسن الشيانى يرى ان اهل العهد او الموادعة قد يكونون خاضعين فى نظامهم لدولة اخرى لاتدخل فى حكم العهد ، فاذا كان السلطان والمنعة لاهل البلد المعاهدين فانها تكون دار عهد ، وان كان لدولة اخرى فانه لا يقرر العهد لاحداهما الا ان تكون المعاهدة تشملها ([٤٣]) .

ويجب ان يلاحظ ان تقسيم الديار الى دار الاسلام ودار الحرب ، وغيرها ، اساسه الاجتهاد وواقع الدول فى عصر الاجتهاد ، اما الآن فانه لايوجد هذا التقسيم الذى وضعه العلماء لانه نشأ ونما بتاثير الاحوال الوقتية التى كانت تسود المجتمع الاسلامى والحياة المعيشية للمجتمعات الاخرى ([٤٣م]) .

ولا يفوتنا ايضا فى هذا الصدد ملحوظة هامة ، وهى انه يجب الا يفهم ان علاقة الدول الاسلامية بغيرها من الدول غير الاسلامية هى علاقة حرب ، بل الاصل فى علاقة دار الاسلام بدار الحرب هى السلم لا الحرب ، ولا يغير من هذه العلاقة الا سبب من أسباب القتال هو رد الاعتداء على المسلمين ، وهذا ما رجحه ابن تيمية ([٤٤]) .

---

(٤٢) الاحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردى ، طبعة سنة سنة ١٩٧٨ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ ، راجعة الدكتور محمد فهمى السرجانى ، المدرس بالازهر .

(٤٣) العلاقات الدولية فى الاسلام لابى زهرة ، ص ١١٩ ، ١٢٠ .

(٤٣م) العلاقات الدولية فى الاسلام للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، ص ١١٥ ، احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ، ص ١٦٥ ، الكتابان السابقان .

(٤٤) الامام الاكبر محمود شلتوت ، الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٤٥٣ ـ ٤٦٠ ، الاستاذ الشيخ رشيد رضا : الوحى المحمدى ، ص ٢٧١ ـ ٢٧٥ ، الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة فى مؤلفه السابق ص ١١٢

اهـــل الذمـــة :

هم اهل الكتاب من نصارى ويهود ، وغيرهم ، يقطنون داخـل حدود الدولة الاسلامية ، ويقرون لها بالولاء والطاعة ، وسموا «ذميين» او «اهل الذمة» لانهم قوم منحوا ميثاق أو معاهدة حماية (ذمة) ينزلون بها عن حقوق معينة ويستمتعون مقابل ذلك بالحق فى ممارسة دينهـم ومالوف عاداتهم ، كما ان الاسلام يقرر لهم من الحقوق مثل ما يقـرر للمسلمين ، ويفتح لهم ابـواب الوظائـف فى الدولة ما عـدا المناصب الرئيسية ، ويعاملون فى الميـدان الاقتصادى عـلى قـدم المساواة مع المسلمين ، كما ان الاسلام يعفيهم من تبعة الدفاع عن الدولة (٤٥) .

وقد استعمل النبى هذه الكلمة فى معظم الكتب الموجهة الى الافراد والعشائر بأن كان يذكر فى كتبه أنه يعطيهم «ذمة الله ورسوله» . كمـا كان يستعمل احيانا عبارة «أمان الله ورسوله» أو نادرا عبارة «ان الله ورسوله جار على ذلك» (٤٦) .

ويقول محمد بن الحسن : « والمراد بالذمة العهد ، مؤقتا كان أو مؤبدا وذلك الامان وعقد الذمة » (٤٧) .

وما بعدها . وراجع فى الراى المخالف : الدكتور عبد الكريم زيدان الاستاذ بجامعة بغداد ، مجموعة بحوث فقهية ، مكتبـة القدس بالعراق ، سنة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م ، ولزيادة الايضـاح فى بسـط آراء الفقهاء والباحثين راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٥٣ ـ ٦١ .

(٤٥) الاستاذ ابو الاعلى المودودى ، نحو الدستور الاسلامى ، الكتـاب السابق ، ص ٩٧ ، ٩٨ .

(٤٦) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتـاب السابق ، العهد النبوى ، ص ٢٢ وما بعدها .

(٤٧) شرح كتاب السير الكبير ، الجـزء الاول ، ص ٢٥٢ مطبوعـات جامعة الدول العربية ، سنة ١٩٧١ تحقيق الدكتور صلاح الديـن المنجد .

وشرع عقد الذمة بعد فتح مكة ، اما ما كان قبـل ذلك بين النبى وبين المشركين فعهود الى مـدد لا على انهـم داخلون فى ذمة الاسـلام وحكمه ([٤٨]) . ويؤيد ذلك ان آية الجزية المتضمنة عقد الذمة « قاتـلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عـن يد وهم صاغرون » ([٤٩]) انما نزلت عام «تبوك» فى السنة التاسعـة من الهجرة اى بعد فتح مكة وبعد ان اسلمت جزيرة العرب ولم يبق بهـا احد من عباد الاوثان ([٥٠]) .

وعقد الذمة مؤبد ، فهو لازم للمسلمين فلا يملكون نقضه بحـال من الاحوال ، لان العقد فى افادة العصمة كالخلف فى عقد الاسلام ، وعقد الاسلام لايصح الا مؤبدا فكذا عقد الذمة . ([٥١]) . واما من يتولى ابرام عقد الذمة مع غير المسلم فهو الامام ونائبه ، فلا يصح من غيرهما ، وهذا هو الراى الراجح ([٥٢]) . وعقد الذمة يشبه الحصول على جنسية دولة ما فى العصر الحاضر ([٥٣]) وتجرى الدول الآن على ان الحصول عـلى الجنسية لايتم الا عن طريق الدولة وبالكيفية التى رسمتها قوانين ، وهو ما يتفق مع الراى الراجح والمشار اليه فى الفقه الاسلامى .

---

(٤٨) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى ، مطبعة الجماليـة بمصر ، الطبعة الاولى ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م جـ٧ ، ص ١١١ .

(٤٩) الآية ٢٩ : التوبة .

(٥٠) احكام القرآن للجصاص ، طبعة الاستانة ، سنة ١٣٣٥هـ ، جـ١ ، ص ١٤٢ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم الجوزية القسم الاول ، ص ٦ ، ٧ ، الطبعة الثانيـة بيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م دار العـلم للملايين ، حققه وعلق حواشية الدكتور صبحى الصالح رئيس قسم اللغة العربية واستاذ الاسلاميات بجامعة بيروت .

(٥١) البدائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١١٢ .

(٥٢) وذلك نقلا عن كتاب : أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام لدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٢٣ . الطبعة الثانية ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م ، مكتبة القدس ببغداد . والكتاب رسالة دكتوراه من كلية الحقوق جامعة القاهرة ، سنة ١٩٦٢ .

(٥٣) أحكام الذميين ، نفس الكتاب ص ٢٤ .

مع من يكـون عقـد الذمــة :

١ ـ اهل الكتاب من اليهود والنصارى : سواء كانوا من العرب او من العجم لعموم النص فى آية الجزية المتضمنة عقد الذمة (السابق ذكرها) (٥٤)

٢ ـ المجوس : لانهم ملحقون باهل الكتاب فى حق الجزية . لما روى عن الرسول انه قال عن المجوس : سنوا بهم سنة اهل الكتاب ، ولان الرسول اخذ الجزية من مجوس هجر ، وعمر اخذ الجزية من مجوس فارس (٥٥) .

٣ ـ اما غير من تقدم فقد اختلف الفقهاء فى جواز عقد الذمة لهم. ويمكن اجمال اقوالهم فى الآتى :

أ ـ لايجوز عند الذمة مع غير اهل الكتاب والمجوس . وهذا قول الحنابلة والشافعية والظاهرية والشيعة الامامية (٥٦) .

ب ـ يجوز عقد الذمة لجميع غير المسلمين الا عبدة الاوثان من العرب . وهذا قول الحنفية (٥٧) .

---

(٥٤) راجع فى ذلك تفسير القرطبى ، جـ٨ ، ص ١٠٩ ، ١١٠ ، احكام اهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، ص ٦ ، ٧ (الكتابان السابقان) .

(٥٥) البدائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١١٠ ، ١١١ ، الاموال لابى عبيد ، ص ٣٢ ، الكتابان السابقان ، وايضا سبل السلام للصنعانى ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ، سنة ١٣٥٧هـ ، الجزء الرابع ، ص ٦٨ ، ٦٩ ، ٩٦ .

(٥٦) نقلا عن احكام الذميين والمستامنين .. لدكتور عبد الكريم زيدان الكتاب السابق ، ص ٢٦ ، ٢٧ والهوامش .

(٥٧) البدائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١١٠ ، ١١١ ، أما مشركو غير العرب فهم ملحقون باهل الكتاب : التشريع الاسلامى لغير المسلمين للاستاذ عبد الله المراغى ، ص ٣٠ .

جـ - جواز عقد الذمة لجميع غير المسلمين دون استثناء ([٥٨]) وارى ان هذا الراى الاخير هو الراى الراجح للاسباب الاتية :

(١) ان حكمة مشروعية عقد الذمة ان يترك غير المسلم القتال مع المسلمين ، واحتمال دخوله فى الاسلام عن طريق مخالطته للمسلمين ، وليس المقصود من عقد الذمة تحصيل المال ([٥٩]) . وهذه الحكمة تتحقق فى العربى - كتابى أم غير كتابى - كما انها تتحقق فى غير العرب .

(٢) اجاز الحنفية والشافعية الصلح مع غير المسلمين (عامة دون تخصيص) وان يعطيهم المسلمون مالا اذا اضطروا الى ذلك ([٦٠]) فمن باب اولى يكون عقد الذمة واخذ الجزية .

(٣) ان الاسلام يقوم على الحرية الدينية « لا اكراه فى الدين » والقول بتخصيص عقد الذمة مع قوم دون آخرين ، سواء كانوا عربا او غير عرب ، اكراه لهم على تبديل عقيدتهم وارغامهم على الدخول فى الاسلام كرها ([٦١]) .

المستامن :

ويلحق بأحكام اهل الذمة المستامنون ، وهم غير المسلمين او الاجانب عن العصبية الدينية الذين منحوا امانا مؤقتا يؤهلهم للدخول الى دار الاسلام والتمتع بصفة المقيمين المؤقتين .

---

(٥٨) راجع فى ذلك تفسير القرطبى ، جـ٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، أحكام اهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، ص ٦ ، ٧ ، الكتابان السابقان .

(٥٩) البدائع ذات الجزء ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، ككتاب الام .

(٦٠) البدائع ذات الجزء ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، كتاب الام للشافعى جـ ٤ طبعة مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٢١هـ ، الدار المصرية للتأليف والنشر ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٦١) اشير الى انه أخذ بهذا الراى (جواز عقد الذمة لجميع أصناف غير المسلمين) الدكتور عبد الكريم زيدان فى رسالته سالفة الذكر، وراجع الادلة التى أوردها ص ٢٨ - ٣٠ .

ويستند جواز عهد الامان الى القرآن الكريم فى الآية : «وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه »([٦٢]) وفى الآية : « وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » ([٦٣]) .

وما روى عن الرسول : «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم » ([٦٤]) والذمة العهد ، والامان نوع عهد ، والامان يكون عاما اذا منح من جانب الامام او من يفوضه ، وهو خاص اذا منح لفرد او لعدد محدود من الافراد والامان الخاص يمكن منحه حتى من قبيل الافراد ، ويكون امانة نافذاً فى حق جماعة المسلمين .

ويمكن تشبيه هذا الامان المؤقت بجواز السفر او جواز المرور الحديث الذى يخول للاجنبى حق الدخول والاقامة المؤقتة فى البلد الدى منحه ذلك ، ويكفل له الامن والحماية ([٦٥]) .

---

(٦٢) التوبة : الاية السادسة .
(٦٣) الانفال : ٦١ .
(٦٤) البدائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١٠٦ .
(٦٥) مدة الامان لاتجاوز السنة (غالبا) ، واذا زادت على ذلك يصبح العقد مؤبدا كعقد الذمة ، راجع فيما تقدم : البدائع للكاسانى ، جـ ٧ ، ص ١٠٦ ـ ١١٠ ، الام للشافعى ، جـ٤ ، ص ١٢٤ ، ١٤٤ ـ الاحكام السلطانية للماوردى ، ص ٥٥ ، العلاقات الدولية فى الحروب الاسلامية للشيخ على قراعة ، ص ٨٣ ـ ٨٨ ، القانون والعلاقات الدولية فى الاسلام للدكتور صبحى محمصانى ، ص ٩٣ ـ ١٠٠ (الكتب السابقة) .

البـــاب الأول

نبذة تاريخية عن مبدأ المساواة فى الكتب المقدسة للمعتقدات الدينيـــة الأخـرى

يجدر بنا ان نقدم هذه النبذة التاريخية عن مبدأ المساواة فى الكتب المقدسة للمعتقدات الدينية الاخرى ، والتى كانت قائمة حين نشأة دولة الاسلام فنعرض بايجاز لبيان هذا المبدأ عند الفرس والصين والهند ، وكذلك فى الدول الحضارية القديمة : مصر واليونان والرومان باعتبار ان الاسلام امتد وانتشر لدى معتنقى الديانات السابقة ، وفى تلك الدول ذات الحضارات القديمة ، ونفرد فصلا مستقلا لبيان مبدأ المساواة عند الديانتين اليهودية والمسيحية حيث جاء الاسلام داعيا معتنقى هاتين الديانتين وغيرهم من الديانات غير السماوية الى الدخول فى الاسلام ، ثم نعرض للمساواة عند العرب قبل الاسلام ذلك ان الاسلام بدأ فى الجزيرة العربية .

ولذلك نقسم هذا الباب الى اربعة فصول :

الفصل الاول : المساواة فى الديانات غير السماوية .
الفصل الثانى : المساواة فى الدول الحضارية القديمة .
الفصل الثالث : المساواة فى الديانتين اليهودية والمسيحية .
الفصل الرابع : المساواة عند العرب قبل الاسلام .

واشير فى هذا الصدد الى ان الدراسة فى كل ذلك تركز على الحقائق Facts كما هى فى هذه الاديان والمعتقدات ، دون بحث فى مدى صحتها او فسادها ، او انه حدث تحريف فى تعاليم هذه الاديان.. اذ ان ذلك جميعه ليس من موضوع البحث .

الفصل الاول

المساواة فى الديانات غير السماوية

مقدمة :

نجد فى الازمنة القديمة كثيرا من الاديان غير السماوية ، ففى فارس : الديانة الزردشتية ، وفى الهند : الديانة البوذية والهندوسية وغيرهما ، وفى الصين : الديانة البوذية والكونفوشيشية . وليس هناك دليل على أن هذه الديانات منزلة من السماء ، أو انها وحى من الله الى الانبياء .

وعنيت بالاشارة الى مبدأ المساواة حسب معتقدات هذه الاديان، دون بيان لمدى صحتها أو بطلانها .

وقسمت هذا الفصل الى ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : المساواة فى الديانة الزردشتية .

المبحث الثانى : المساواة فى اديان الهند .

المبحث الثالث : المساواة فى الديانة الكونفوشيسية .

المبحث الاول

المساواة فى الديانـة الزردشتيـة

تنسب الديانة الزردشتية الى اسم «زردشت» والراجـح انه لـد حوالى سنة ٦٦٠ قبل الميلاد باذربيجان باحدى مقاطعات القسم الغربى من بلاد فارس ويطلق الاسفار المقدسة لهذه الديانة اسـم «اوستا» او «الابستاق» وهو تعريب كلمة Avesta ومعناها الاساس أو الاصـل أو المتن أو السند (١) .

وكانت الاكاسرة ملوك فارس يدعون انه يجـرى فى عروقهم دم الهى ، وكان الفرس ينظرون اليهم كالهة ، ويرونهـم فوق القانـون وفوق الانتقاد وفوق البشر ، وليس لانسان حق عليهم ، وليس للناس قبلهم الا السمع والطاعة ، وخصصوا بيتا معينا ـ وهو البيت الكيانى ـ كان الفرس يعتقدون ان لافراده وحدهم الحق فى ان يلبسوا التـاج ويجبوا الخراج ، وهذا الحق ينتقل فيهم ، وليس لاحد ان ينازعهم فى الملك ، حتى ولو كان من آل اليه التاج من البيت الكيانى طفـلا او امراة (٢) .

وكان الفرس يبالغون فى تمجيد القومية الفارسـية ، ويرون ان لهم فضلا على سائر الاجناس والامم ، وكانوا ينظرون الى الامم حولهم نظرة ازدراء وامتهان (٣) .

---

(١) راجع فى شان زردشت والاختلاف فى شخصيته ، الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، للدكتور على عبد الواحـد وافى ، الطبعة الاولى سنة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م ، ص ١٢٥ وما بعدها ، ص ١٣٥ ومابعدها .

(٢)،(٣) ماذا خسر العالم بانحطـاط المسلمـين للسيد ابى الحسن الندوى ، الطبعة السادسـة سـنة ١٩٦٥م ـ ١٣٨٥هـ ، ص ٤٠ وما بعدها .

نظـام الطبقــات :

تجعل الشريعة الايرانية المجتمع اربع طبقات : اهـل الدين ، واهل الحرب ، والكتاب ، والمهنة ، وتجعل كل طبقة اصنافا ٠

فرجال الدين منهم : الحكام والعباد ، والزهـاد ، والسدنـة ، والمعلمون ٠

ورجال الحرب منهم : الفرسان (الاساورة ، والرجالة (بيادة) ٠

والكتاب منهم : كتاب الرسائـل ، والمحـاسبات ، والاقضيـة والسجلات والعقود ، ويدخل فى طبقتهـم : الاطبـاء ، والشعـراء ، والمنجمون ٠

والمهنة وهم : الزراع والرعاة ، والتجار ، وسائل اهل الحرف ٠

ولا يجوز مطلقا ان ينتقل احد من طبقـة الى اخـرى ، الا أن يلاحظ فى امرىء اهلية شائعة ، فان أمره يعرض على الملك بعد اختيار الموابذة والهرابذة (رجال الدين) وطول مشاهدتهـم له ، فـاذا رأوه مستحقا امر الملك بالحاقه بغير طبقته (٤) ٠

ويقول «تنسر» أن الملك جعل الناس ثلاثة أنواع ، وقصـد الـى اظهار الفوارق بينهم ٠ فميز الاشراف عن المحترفة والمهنة باللبـاس والمركب والزينة ، كما ميز ازواجهم بثياب الحرير والقصور العظيمة٠٠

---

(٤) كتاب تنسر : اقدم نص عن النظم الفارسية قبل الاسلام ٠ نقلـه للغة العربية الاستاذ الدكتور يحيى الخشاب عميد كليـة الاداب جامعة القاهرة (سابقا) طبع سنة ١٩٥٤ ، ص ١٢ ،٠ ٣٢ : ٣٤ - وصاحب هذا الكتاب رجل أسمه تنسر من رجال الدين أيام أردشير (الملك) سنة ٢١٢ - ٢١٤ ، أو أيام كسرى أنو شروان (٥٣١ - ٥٧٩) راجع ص ٢ وما بعدها فى شان التعريف بالكتاب ٠

وميز رجال الجيش .. والزم المهنة ان يؤدوا لهم التحية وان يسجدوا لهم (٥) .

ويقول البروفسور «ارتهركرستن سين» : كان المجتمع الايرانى مؤسسا على اعتبار النسب والحرف ، وكان بين طبقات المجتمع هوة واسعة .. ، وكانت الحكومة تحظر على العامة أن يشترى أحد منهم عقارا لامير أو كبير (أى يمتلكه) وكان من قواعد السياسة الساسانية أن يقنع كل واحد مبركزه الذى منحه نسبه ... ، ولم يكن لاحد أن يتخذ حرفة غير الحرفة التى خلقه الله لها ، وكان ملوك ايران لايولون وضيعا وظيفة من وظائفهم ، وكان العامة طبقات متميزة بعضها عن بعض تميزا واضحا ، وكان لكل واحد مركز محدد فى المجتمع (٦) .

شيوعية مزدك :

كان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ، ولما كان

---

(٥) كتاب تنسر : السابق ص ٤٨ - وكان يشرف على شئون العبادات وما اليها من الشئون الدينية طبقتان من رجال الدين احداهما : طبقة الموابذة وهم الطبقة العليا من رجال الدين الزردشتى ، ورئيس الموابذة (موبدان موبذ) هو كالبابا عند النصارى ، والطبقة الاخرى هى الطبقة الدنيا : طائفة الهرابذة أو المغان . وقد أطلق الكتاب الاغريق واللاتين كلمة «مجوس» للدلالة على المغان والموابذة معا ، اما العرب فقد استخدموا كلمة «موبد» غالبا للدلالة على رجال الدين الزردشتى عامة - نفس الكتاب ص ٣٥ وهامش ص ١٦٤ وكانت الهرابذة يتولون اقامة الشعائر الدينية فى هياكل النار ، راجع الاسفار المقدسة الكتاب السابق للدكتور على عبد الواحد وافى ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٦) ص ٤١٨ ومابعدها من كتاب : ايران فى عهد الساسانيين ، والمؤلف استاذ الالسنة الشرقية فى جامعة كوبنهاجن بالدانمرك ، والمتخصص فى تاريخ ايران . ترجمة الدكتور محمد اقبال من الفرنسية الى الاردية ، وذلك نقلا عن : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، للسيد الندوى ، الكتاب السابق ص ٣٨ ، ٤١ .

اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموا ل، أحل النساء وأباح الاموال، وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم فى الماء والنار والكلا (٧) .

ويقول الطبرى عن اثر هذه الدعوة : أن السفلة اغتنموا تلك التعاليم وكاتفوا مزدك واصحابه وشايعوهم فابتلى الناس بهم ، وقوى أمرهم حتى كانوا يدخلون على الرجل فى داره فيغلبونه على منزله ونسائه وامواله .. » (٨) .

---

(٧) الملل والنحل للشهرستانى : الكتاب السابق الجزء الثانى ، ص ٥٤ . وظهر مزدك فى ايام قباذ والد انوشروان ، ودعا قباذ الى مذهبه فأجابه .. وقتله انور شروان لما اطلع على خزيه وافترائه (نفس الصفحة) .
ولد مزدك فى عام ٤٨٧ ميلادية وذلك نقلا عن كتاب : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للندوى ، الكتاب السابق ، ص ٣٩ .

(٨) تاريخ الامم والملوك الجزء الاول ـ المكتبة التجارية مصر ، طبع ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م ، ص ٥٢٠ ، ٥٢١ . ويقول السيد أمير على «ان مزدك دعا الى الشيوعية المعروفة الآن فى أوروبا الحديثة » روح الاسلام ، جا ، ص ٣١ ، الكتاب السابق . ويلاحظ ان اطلاق اسم «اوستا» على كتاب «زردشت» وكذلك رسم اسم «زردشت» اخذته من كتاب الملل والنحل المشار اليه ، ص ٤٦ وما بعدها . وكذلك من كتاب تنسر السالف الذكر ، خاصة أن المؤرخين المسلمين يطلقون هذين الاسمين ، كما ذكر الاستاذ الدكتور يحيى الخشاب عن البيرونى والمسعودى . راجع هامش ص ٢٤ وهامش ص ٣١ وهامش ص.٤٥ ، ٤٦ وهامش ص ٦٤. والنصوص الفارسية التى أوردها ، والمراجع المشار اليها بالهوامش المذكورة وغيرها اما الدكتور على عبد الواحد وافى فيطلق «لفظ» الابستاق واسم «زرادشت» ، راجع ص ١٢٤ وما بعدها من كتابه : الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، سالف الذكر .

المبحث الثانى

المساواة فى اديان الهند

اشتهرت الهند بكثرة الاديان والمعتقدات التى تضارع فى كثرتها لغات الهند أو تقرب منها ، والهندوسية اشهر هذه الاديان واوسعها انتشارا ، وان كان من الصعب أن يطلق على الهندوسية دينا بالمعنى الشائع ، فهى اشمل واعمق من الدين ، وهى صفة لملامح المجتمع الهندى ، بنظامه الطبقى ومكان كل طبقة فيه (٩) . ونكتفى فى هذا بأن نعرض للمساواة فى الديانات البرهمية والجينية والبوذية لذلك نقسم هذا المبحث الى ثلاثة مطالب :

المطلب الاول : المساواة فى الديانة البرهمية .

المطلب الثانى : المساواة فى الديانة الجينية .

المطلب الثالث : المساواة فى الديانة البوذية .

المطلب الاول

المساواة فى الديانة البرهمية

تعد الديانة الهندوسية او الهندوكة من اقدم الديانات فى الامم الآرية ، ويرجع تاريخها الى نحو القزن الخامس عشر قبل الميلاد ،

---

(٩) مقارنة الاديان جـ٤ ، اديان الهند الكبرى للدكتور احمد شلبى ، الطبعة السادسة ١٩٨١ ، ص ٣٤ ، وبلغت اللغات فى الهند نحو ٢٤٠ لغة واتخذ الدستور الهندى اللغة الهندية لغة رسمية للبلاد واعترف الدستور بثلاث عشرة لغة فى مختلف ولايات الهند ، ص ٢٧ ، ٢٨ .

وتطلق عليها البرهمية ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد ، ويعتنقها الآن معظم سكان الهند ([١٠]) .

ويطلق على الكتب المقدسة لدى الهندوس اسم «الفيدا» Vedas أو «الويدا» ([١١]) ومنها استحدث «قوانين مانو» Lois de Maho ([١٢])

الطبقـات فى الفكر الهندوسى نظـام ابـدى :

من اهم شرائع الدين البرهمى النظم المتعلقة بالتفرقة العنصرية، وتقسيم المجتمع الى طبقات .ولاتعترف أسفار الفيدا وقوانين مانـو بمبدأ المساواة بين الناس ، بل تقرر التفاضل بينهم بحسب عناصرهـم ونشاتهم الاولى . والطبقية مصدرها العرق وسيادة الجنس ،ويرون ان الطبقات خلقها الله ولذا يصبح هذا التقسيم ابديا ، ولا يرتفـع اى شخص من اية طبقة الى طبقة اعلى ([١٣]) .

والطبقات اربع : فالطبقة الاولى طبقـة البراهمة (الكهنـة) Brahmans والطبقة الثانية : رجال الحكـم والسلطـان والحرب ويسموا الكشتريا Kachtriyas وأما الثالثة : فهم الذين جبلوا عـلى حب المال فهم طبقة التجار والزراع ويطلق عليهم الفيسائيون Vaisys

---

(١٠) مقارنة الاديان الكتاب السابق ، ص ٣٩ ، والاسفار المقدسـة فى الاديان السابقة للاسلام للدكتور على عبد الواحد وافى الكتـاب السابق ، ص ١٥٦ .

(١١،١٢) الكتابان السابقان على الترتيب ص ٣٥ ، ص ١٥٧ ، ١٦١. وكلمة ويدا أو فيدا كلمة سنسكرتية معناها الحكمة والمعرفـة ، هامش ٢٥ المذكورة .

(١٣) مقارنة الاديان ، جـ٤ ، اديان الهند الكبرى للدكتور احمد شلبى الكتاب السابق ، ص ٢٥ وص ٥٤ ومابعدها .

اما الطبقة الرابعة وهم لايصلحون لغير المهن السافلة والقيام بالخدمة وتتكون منهم طبقة الشودرا Soudras (١٤) .

المطلب الثـانى

المساواة فى الديانـة الجينيـة

قامت الجينية كنوع من المقاومة للهندوسية وثورة على سلطـان البراهمة وما حضوا به انفسهم من الامتيازات الكثيرة .

ينقسم الجينيون الى قسمين : خاصة : وهـم الرهبان ، وهـذا القسم هو عمود النظام ، والى عامة : وهى الطبقة التى تباشر الاعمال ويؤيدون النظام من غير الرهبـان . ولم تجعـل الجينية للرهبـان امتيازات كما فعلت الهندوسية (١٥) .

وقد اضطرت الجينية بعد فشل مقاومتها الى العودة لقبول نظام

---

(١٤) الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، الكتاب السابـق ، ص ١٧٣ ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للندوى ، ص ٤٩، وراجع ماذكره عن امتيازات طبـقة البراهمة وان طبقة الشودرا «المنبوذين» كانوا احط من البهائم واذل من الكلاب ، حسبمـا بينته قوانين مانو ، ص ٥٠ ومابعدها .
ويلاحظ ان الدكتور احمد شلبى يرى ان «المنبوذين» لم يكونـوا احدى الطبقات المجتمع الهندوسى . مقارنة الاديان ، الكتـاب السابق ، ص ٢٥ ، ٥٦ اما الاستاذ ابو الحسن الندوى والدكتور على عبد الواحد وافى فقد اعتبر «المنبوذين» من طبقة الشودرا وهى الطبقة الرابعة ، راجع ص ٥١ ، ماذا خسر العـالم مـن انحطاط المسلمين ، وص ١٧٣ ، الاسفار المقدسـة فى الاديـان السابقة لعى الاسلام ، الكتابان السابقان .
ويلاحظان كتاب قوانين مانو ينسب لمشرع قديم اسـمه « مانو » او «مانافا» ولا يعلم تاريخه على وجه اليقين ، وارجح الاقوال انه عاش حوالى القرن الثالث قبل ميلاد المسيح ، راجع ص ١٦١ الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٩ ، ماذا خسر العالم من انحطاط المسلمـ ، الكتاب السابـق

(١٥) مقارنة الاديان جـ٤ اديان الهند الكبرى ، للدكتور احمد شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١٠٨ ، ١١٣ وما بعدها وص ١٢٨ .

الطبقات بشكل ما ، فقررت الاعتراف بالبراهمة ورسمت اجـلالهم ، وبذلك استطاعت البقاء فى الهند (١٦) . واصبحت الان مذهبا برهميا بالفعل (١٧) .

المطلب الثالث

المساواة فى الديانــة البوذيــة

البوذية شانها شان الجينية كانت رد فعل لعسف البراهمة واستبدادهم مما اثار عليهم الطبقات الاخرى (١٨) .

---

(١٦) الكتاب السابق ، ص ١٠٨ .
ويرى الجينيون أن الجينية مذهب قديم جدا ، وان «مهاويرا» هو : جينا الرابع والعشرون ، ولا تعرف الجينية الا منسوبة اليه. وولد سنة ٥٩٩ قبل الميلاد وهو من طائفة الكشتريا (وهى الطائفة التى تسيطر على أمور السياسة والحرب ، وهى الطبقة الثانيــة التالية لطبقة البراهمة ، وهى أكثر الطوائف احساسا بالظلم لما خص به البراهمة انفسهم من امتيازات ، الكتاب السابق ، ص ١١٠ ومابعدها . ويقول مولانا محمد عبد السلام الرامبــورى (احد الفلاسفة الهنود) عن الجينية انها حركة عقلية متحررة من سلطان الويدات ، ومنشؤها الزهــد فى خير الحياة ، وطريقهـا الرهبانية ولكن غير رهبانية البرهمية .. راجع ص ١١٣ ومـا بعدها من الكتاب السابق، والمراجع العربية والاجنبية المشار اليها فى الهوامش .
ويبلغ تعداد الجينيون الان حوالى المليون ، وكلهم فى الهنــد ، فالجينية كالهندوسية لم تخرج من الهند ، ومستواهم الاجتماعى والثقافى راق فى الغالب ، وتتجه طبقة العامة الى العمل بالتجارة واقراض النقود واعمال البنوك واصبح معظمهم من اغنى الاغنياء ذات الكتاب ص ١٢٨ ومابعدها .
(١٧) روح الاسلام ، جـ١ ، للسيد أمير على ، الكتاب السابق ، ص ١٩
(١٨) مقارنة الاديان ، الجزء الرابع ، اديان الهند الكبرى للدكتــور احمد شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١٣٧ ، ومؤسس هذه الديانة ولد فى سنة ٥٦٣ قبل الميلاد شمال نهر الكنج المقدس على حدود نيبال ، وقبيلته من الطبقة الكشترية ، واطلق عليه اسم سذهاتا (Siddharta) ، ثم صار بوذا (Buddha) أى العارف المستيقظ، والعالم المتنور . ولم تكن البوذية الا طرقا لرياضة النفس وقمــع الشهوات والتحلى بالفضائل ، والنجاة من الالم ، والحصــول

وكان من اهم العوامل فى نجاح دعوة بوذا قوله بالغاء الطبقات، ولكن يؤخذ على هذا الاتجاه انه جعل الغاء نظام الطبقات متوقفا على دخول البوذية ، ولم يدع للمساواة فى حد ذاتها ، ولكننا نجد انه ربط المساواة بدخول البوذية (١٩) ، اى انه جعل تحقيق المساواة بين البوذيين انفسهم بعضهم ببعض ، ولم يجعلها سواء بين الناس بصرف النظر عن الجنس أو اللون أو العقيدة .

وواقع الامر أن نظام الطبقات دخل الى البوذية بشكل عملى وأن انكرته نظريا (٢٠) .

أما عن مصير البوذية فقد ذابت فى الهندوسية بالهند ، وضاعت المساواة اذ ربطها بوذا بدخول البوذية .

ويقول جواهر لال نهرو - رئيس وزراء الهند الاسبق - ان : « البرهمية جعلت بوذا مظهرا للالهة وقلدتها فى ذلك البوذية نفسها. لقد اصيبت البرهمية والبوذية بالانحطاط ، ودخلت فيها العادات الساقطة ، واصبح من العسير التمييز بينهما ، لقد اندمجت البوذية فى البرهمية وذابت فيها » (٢١) .

على العلم ، ولم يكن بوذا صاحب دين ، بل انه سخر ممن يتكلمون عن الله ، فبالبوذية عنده فلسفة ، ولكنها اصبحت عند اتباعه دينا ، ووضع اتباعه تمثاله بين آلهة الهندوس ، وعبدوا بوذا نفسه واتخذوه الها . راجع الصفحات ١٢٧ ، ١٦٢ ، ١٧٩ ومابعدها من الكتاب السابق ، ص ٤٦ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . للندوى ، الكتاب المشار اليه .

(١٩) ص ١٤٩ و ١٧٥ مقارنة الاديان ، الكتاب السابق ذلك أن ما يدعو اليه بوذا هو الرهبنة ، وفى الرهبنة يتساوى البشر .

(٢٠) مقارنة الاديان ، نفس المصدر ، ص ١٠٨ .

21) Jawahar Dal Nehru : The Discovery of India, P. 201, 202.

خاتمـــة :

يجدر بنا ان نشير فى نهاية هذا الفصل ان تقسيم المجتمع الهندى الى طبقات متميزة هو سمة مميزة واصل كبير فى الديانة البرهمية ـ الهندوسية . وانه سواء الديانتين الجينية والبوذية لم تفلحا فى زعزعة هذا الاصل ، وان دعت كلاهما الى ذلك نظريا ، ولكن الجينية انتهت الى العودة بقبول نظام الطبقات ، وتقرير الامتيـاز الطبقى لطبقـة البراهمة ، كما إن البوذية ربطت المساواة بدخول البوذية وقررتها بين الرهبان انفسهم فقط ، وقد تحقق نظام الطبقات عمليـا بين اتبـاع البوذية ، بل انتهى الامر ـ كما سلف البيان ـ ان اندمجت البوذية فى البرهمية ، وهذه الاخيرة دين يجعل الطبقات نظاما ابديا .

وكان تقسيم الناس الى طبقات اكبر حائل فى دخول الهنود الـى الاسلام ، وفى ذلك يقول البيرونى : «وللهند فى أيامنا من ذلك (اى تقسيم الناس الى طبقات) اوفر الحظوظ ، حتى ان مخالفتنا اياهم، وتسويتنا بين الكافة الا بالتقوى ، اعظم الحوائل بينهم وبين الاسلام. (اى ان سير المسلمين على مبدأ ان الناس سواسية لافضل لاحدهم على الاخر الا بالتقوى كان من اعظم الحوائل بين الهنـود والدخـول فى الاسلام لشدة تمسكهم بالتفرقة العنصرية) ... » (٢٢) .

---

(٢٢) تحقيق ما للهند من مقولة : مقبولة فى العقل او مرذولة «للبيرونى ص ٩١ وذلك نقلا عن الاسفار المقدسة .. للدكتور على وافى ، الكتاب السابق ، ص ١٧٥ ، وما بين القوسين من ذات الصفحة .

المبحث الثالث

المساواة فى الديانـة الكونفوشيسية

لم تكن عند الصينيين رسالة دينية للعالم يحلون بهامشاكله ، وقد عنى «كنفوشيوس» بالعمليات اكثر من النظريات ، وانحصرت تعاليمه فى شئون الدنيا وتدبير الامور الدينية والادارية ، وكانت اقواله حكمة حكيم وتجارب خبير ، يستفيد بها الانسان اذا شاء ويرفضها اذا شاء([٢٣]) وبالرغم من انه لم يبحث مبادىء الحكم السياسى ([٢٤]) الا ان اقواله كان لها اثر كبير فى الصين القديمة ، وكانت المساواة عنده تقوم على اساس تذويب الفوارق بين الطبقات ، وعدالة توزيع الثروة بين جميع افراد الشعب ، وكان يدعو الى افكار اشتراكية ، وينادى بجمهورية عالمية ، وكان اتباعه لايعتقدون فى اله معين ، واصبحت الكنفوشيسية بعد وفاته الدين الرسمى للصين هذا بالرغم انه لم يدع انه نبى ([٢٥]) .

ويلاحظ ان البوذية اتخذت طريقها الى الصين فى القرن الثالث الميلادى ، واصبحت بعد ذلك من ديانات الصين ([٢٦]) . وسبق ان بينا نظرة البوذية الى المساواة ([٢٧]) .

---

(٢٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين لابى الحسن الندوى ، الكتاب السابق ، ص ٤٤ ، ٤٦ .

(٢٤) تاريخ النظم السياسية والقانونية والاقتصادية للدكتور زكى عبد عبد المتعال ، طبع سنة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م ، ص ١٦ .

(٢٥) قصة الحضارة ، المجلد الاول ، الجزء الرابع ، ويل ديورانت، ترجمة محمد بدران ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م ، ص ٤٠ ، ٦٠ وما بعدها ، ولد كنفوشيوس حوالى ٥٥١ قبل الميلاد فى الصين بولاية شان تونج (حاليا) واشتغل معظم عمره بالتدريس .

(٢٦) مقارنة الاديان ، الجزء الرابع ، اديان الهند الكبرى ، للدكتور احمد شلبى الكتاب السابق ، ص ١٨٦ ومابعدها .

(٢٧) المطلب الثالث من المبحث الثانى (السابق) .

الفصل الثانى

المساواة فى الدول الحضاريـة القديمة

يقسم هذا الفصل الى ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : المساواة فى مصر القديمة ٠

المبحث الثانى : المساواة فى اليونان القديمة ٠

المبحث الثالث : المساواة لدى الرومان ٠

المبحث الاول

المساواة فى مصر القديمـة

مقدمـــة :

يلاحظ أن المؤرخـين يقسمون تاريـخ الدولـة المصرية القديمـة (الفرعونية) الى ثلاثة عصور : عصر الدولة القديمة ، وعصر الدولـة الوسطى ، وعصر الدولة الحديثة ، وهو تقسيم تقريبى لايقوم عـلى حقيقة مؤكدة ولكن بحكمه أختلاف العصور ، ونظم الحكم ، ثم هـو تقسيم نظرى لتيسير الدراسة التاريخية (٣٨) ٠

ويبدأ عصر الدولـة القديمة بتوحيـد الملك «مينا» الشمال مـع الجنوب (الوجهين البحرى والقبلى) فى دولة واحدة ، وتركزت فى يده السلطات الدينية والدنيوية ، وكانت الاراضى مملوكـة لالهم «توت» الذى فوضه فى تقسيمها على المصريين لزراعتها مقابل تسديد الضريبة

---

(٣٨) عصر الدولة القديمة من الاسرة الاولى الى السادسة (٣٥٠٠ ـ ٢٦٣١ق٠م) وبعد فترة من الفوضى تبدأ الدولـة الوسطى مـن الاسرة ١١ الى الاسرة ١٤ ، (٢٣٧٥ ـ ١٨٠٠ ق٠م) ثم الدولـة الحديثة من الاسرة ١٨ الى الاسـرة ٢٠ (١٥٨٠ : ١١٠٠ ق٠م) التى أعقبها عصر تقسمت فيه البلاد الى عدة عواصم ، وجاء عصر «سلو» ويشمل الاسـرة ٢٦ (٦٦٣ق٠م : ٥٢٥ ق٠م) وانتهـت دولة المصرية القديمة بالغارة الفارسية التى قام بهـا قمبيـز فى السنة المذكورة ٠
راجع : الحضارة المصرية الفرعونية ، بحث للدكتور محمد جمال الدين مختار : لمحة فى تاريخ مصر السياسى والحضارى ، المجلد الاول ، العدد الثانى ، ص ٩٣ وما بعدها ، وقصة الحضارة ويل ديورانت ، الكتاب السابق ، الجزء الثانى ، ص ٤٧ وما بعدها وهامش ٧٣ ٠

لفرعون ، وجعل المصرين امام المحاكم سواء ، وواقع الحال أن الاوامر أو القواعد التى اصدرها «مينا» لم تكن مكتوبة أو مفصلة ، ولم تقيد سلطة فرعون المهيمنة على الشئون الدينية والدنيوية (٢٩) .

وفى عهد الاسرة الرابعة (حوالى ٢٩٠٠ ق.م) قرر فرعون امتيازات للكهنة فاعفاهم من الضرائب ، ومنحهم الاراضى الخصبة ، لما تقربوا اليه وجعلوه فوق البشر وانه ابن الهم «رع» ، كما تكونت طبقة الابناء والاشراف وجعلها فوق الشعب ، ولم تخضع للاوامر الفرعونية المطبقة على الشعب (٣٠) ولما اصبح النبلاء طبقة وراثية تختص وحدها بالمناصب العامة ، واحتكر الكهنة ايرادات المعابد مع اعفائهم من الضرائب واصبحوا غير خاضعين للمحاكم الشعبية ، واستبدت هذه الفئة وظلمت الشعب ، ظهر الفساد فى الدولة وصارت سلطتها ضعيفة ، ادى ذلك الى ثورة شعبية فى بداية عهد الاسرة السادسة (حوالى ٢٧٥٠ ق.م) وساد عهد الفوضى حتى **قيام الدولة الوسطى** (٣١) .

اما فى عهد الاسرة الثانية عشرة (حوالى ٢٠٠٠ ق.م) فلم يعد الملك فوق البشر وانما هو كسائر البشر ، ووزعت الاراضى بالتساوى على العائلات ، وعمل الملوك على تحقيق العدالة الاجتماعية بين افراد الشعب (٣٢) . وفى **عهد الدولة الحديثة** اصبح رجال الجيش طبقة مميزة لها وحدها ملكية الارض الخصبة مع اعفائها من الضرائب لما تحقق لهم

---

(٢٩) المدخل فى علم السياسة للدكتور بطرس غالى ومحمود خيرى ، الطبعة الثالثة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م ، ص ٢٨ وما بعدها .
(٣٠) مبادىء تاريخ القانون للدكتور صوفى ابو طالب ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م ، ص ١٠٣ .
(٣١) فى موكب الشمس للدكتور احمد بدوى ، الجزء الاول ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥هـ - ١٩٥٥م ، ص ٢٤ومابعدها
(٣٢) مصر القديمة ، الجزء الثالث ، حسن سليم ، دار الكتب المصرية ، ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م ، ص ٤٥٩ وما بعدها .

طرد الهكسوس من مصر ، ولما تولى الحكم «الملك حور محب» (حوالى ١٣٠٠ ق٠م) اصدر اوامره بهدف تحقيق المساواة بين المصريين لانه نشأ بين ابناء الشعب وادرك الظلم الواقع بهم (٣٣) ٠

وعلى العموم فانه لايمكن القول ان المصريين فهموا المساواة بين الناس ، لانهم كانوا يعتقدون انهم افضل شعوب العالم ، ولهم حق استعباد واسترقاق غيرهم من الشعوب ، ولم يكن للاجنبى (غير المصرى) اى حق ؛ فليس له ان يطلب الحماية من الحكام ، وليس له حق التقاضى ، ولم يكن يتمتع بأى حق سياسى (٣٤) ٠

---

(٣٣) المدخل فى علم السياسة ، الكتاب السابق ، ص ٢٣ ٠
(٣٤) تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية للدكتور عبد المجيد الحفناوى ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م ، ص ٢٠٠ ومابعدها ٠

المبحث الثانى

المساواة فى اليونان القديمة

تمهيد :

كانت اليونان القديمة مكونة - فى البداية - من عدة دويلات مستقلة كان يطلق على كل منها Cité او «دولة المدينة» التى كانت عبارة عن المدينة تحيط بها بضعة ضواحى كما كان شان دولة اثينا Cité d'Athénes ، او عبارة عن بضعة قرى متجاورة ليس بينها مدينة بالمعنى المعروف فى العصر الحديث ، كما كان شان دولة سبارتا Cité de Sparte

ولقد اختلفت انظمة تلك الدويلات اليونانية باختلاف العصور كما اختلفت بعضها عن البعض •

ونظام الحكم الديمقراطى فى اثينا - فيما يقرر المؤرخون والباحثون - نعرف عنه اكثر مما تعرف عن غيره من نظم الحكم فى الدويلات اليونانية الاخرى ، وقد خص فلاسفة الاغريق حكومة اثينا بوافر عنايتهم ، حتى ان الكتاب اليونانيين الاقدمين كانوا يلقبون اثينا «يونان اليونان» La Grèce de La Crèce ، وعلى ذلك فان دولة اثينا هى التى تعد بمثابة النموذج الذى يمثل الديمقراطية اليونانية القديمة ، والتى قامت قبل الميلاد بنحو خمسة قرون (٣٥) •

---

(٣٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستورى والانظمة الدستورية جا ، الطبعة السادسة ١٩٧٦ منشأة المعارف، ص ٨٩ ، ٩٠ ، الوجيز فى النظريات والانظمة السياسية ، دار المعارف سنة ١٩٥٩ ، ص ١٢ وما بعدها المفصل فى القانون الدستورى ، جا ، الكتاب السابق ، ص ٢٩٣ وما بعدها •

ويلاحظ ان الحضارة اليونانية القديمة انما تعد اصل او مصدر الحضارة الغربية (٣٦) .

خصائص الديمقراطية القديمة فى اثينـا :

تتلخص اهم هـذه الخصائص فى امريـن : (١) الديموقراطيـة المباشرة (٢) المســاواة .

أولا : الاخذ بنظـام الديمقراطية المباشرة :

ويقصد بنظام الديمقراطية المباشرة ذلك النظام الذى يزاول فيـه الشعب السلطة مباشرة اى بنفسه ، لابواسطة هيئة نيابية منتخبة منه (برلمان) فالنظام النيابى - وهو الصورة السائدة المعروفة للديمقراطية فى العصر الحديث - لم تكن معروفة فى الازمنة القديمة (٣٦) . ففى ظل نظام الديمقراطية المباشرة La Dtmocratie Directe يمارس الشعب بنفسه جميع شئون السلطة من تشريعية وتنفيذية ، فلا يكون هنـاك برلمان او وزارة ، وتظهر الطبقة المحكومة بمظهر الهيئة الحاكمة دون أدنى انابة أو تمثيل (٣٧) .

---

(٣٦) القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، ص ٨٩ وهامش رقم (٢) ويقول السيد ابو الحسن الندوى « ليست الحضارة الغربية فى القرن العشرين المسيحى وليدة هذه القرون المتأخرة التى تلت القرون المظلمة فى أوروبا .. بل يرجع تاريخها الى الاف من السنين ، فهى سلسلة الحضارة اليونانية والحضارة الرومية » ، ص ١٥٦ ومابعدها : مـاذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، الكتاب السابق .

(٣٦م،)(٣٧) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، ص ٩٠ وما بعدهـا . القانون الدستورى والنظم السياسية ، الحكومة وانواعها ، الكتاب السابق : الدكتور محسن خليل ، ص ١٠٧ وما بعدها
وراجع فى شان الاسباب التى ساعدت على قيام هذا النظـام فى الدول القدمية ، وحسناته ومساوئه : الدكتور عبد الحميد متولى، الكتاب المشار اليه ، ص ٩٥ وما بعدها ، واستحالة الاخذ بهذا النظام فى الوقت الحاضر : الدكتور محسن خليل الكتاب السابق ص ٪ ١٠ وما بعدها .

ثانيـا :المســـاواة :

هذه هى الخاصية الثانية من خصائص تلك الديمقراطية القديمة، ويترتب على الاخذ بمبدأ المساواة انه لم يكن يراعى فى تقلد الوظائف العامة (أو فى تقرير الحقوق السياسية بوجه عام) تمييز او تفرقـة بين الافراد الاحرار بسبب الثروة أو بسبب المركز الاجتماعى ([٣٨]) . ولكن هذا القول على اطلاقه محل نظر فلقد كـان دستور «سولون» يقسم أعضاء الدولة الى أربع طبقات بناء على الثروة ، ويقرر الوظائف بناء لعى نصيب كل فرد منها ([٣٩]) .

ويجدر بنا ان نشير الى ان اليونان القديمة لم تعرف مبدأ المساواة بالمعنى المعروف فى العصر الحديث فى الديمقراطية الغربية كما سـلف بيانه ([٤٠]) .

ونورد فى هذا الصدد الملحوظات الآتية :

الملحوظة الاولى : النزعة الوطنيـة :

كان لايتمتع بصفة الحرية والوطنية الا المواطن اليونانى ، ولذلك يقتصر عليه وحده التمتع بخصائص الديمقراطيـة المبـاشرة المشـار اليها ([٤١]) ، وكان نظام الرق خاصية أساسية عند الاغريـق ([٤٢]) .

---

(٣٨) المصدر السابق .
(٣٩) تمثيل المهن والحرف فى فرنسا ، الكتـاب السابق ، للاستـاذ الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٢٠ ، ٢١ ـ نظـام الاثينيين ترجمة الدكتور طه حسين ، دار المعارف الطبعة الاولى ، ص ٤٧
(٤٠) راجع ماتقدم ص ٧٤ وما بعدها .
(٤١) القانون الدستورى والانظمة السياسية ، الكتاب السابق للاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى هامش رقم (٣) ص ٩٢ ، وهامش رقم (٣) ص ٩٥ .
(٤٢) يرى أرسطو ان فى وجود الرق بقاء للطبيعة لاتسير بغيره ، كما يرى ان الرق ضرورة لتحقيق الديمقراطية حتى يتسنى للمواطنين الاحرار تخصيص كل وقتهم للشئون السياسية تاركين الاعمـال

وكان نظام اوسطا طاليس الاخلاقى مبنيا على التمييز بين اليونانى وغير اليونانى وكان يقول : ان اليونانيين ينبغى لهم ان يعاملوا الاجانب بما يعاملون به البهائم (٤٣) ٠

الملحوظة الثانية : فكرة الاثينيين عن الحرية :

كانت الديمقراطية القديمة لاتعرف الحرية بمعناها الحديث ، فلم يكن ثمة حد على سلطة الحكام او لسلطان الدولة فيما يتعلق باحترام حريات الافراد ، كالحرية الشخصية ، وحرية المعتقدات وحرية او حرمة الملكية ٠٠ الخ ، بعبارة اخرى ان سلطة الدولة على الافراد كانت مطلقة ، اى ان المواطن كان خاضعا للدولة فى كل شىء دون قيد او شرط ٠ فلم تكن هناك حرية او حرمة الملكية اذ كانت املاك الفرد او ثروته تحت تصرف الدولة ، فاذا كانت الدولة فى حاجة الى مال كان لها ان تامر النساء بتسليم المجوهرات اليها وان تامر الدائنين ان يتنازلوا عن دينهم للدولة ٠ ولم تكن الحرية الشخصية مكفولة ، اذ كان يصح نفى فرد «بموافقة الشعب» دون محاكمة ودون ان يتهم بجريمة معينة ، وذلك فقط لمجرد كونه شخصا ذا اطماع كبيرة يخشى خطرها ، او انه نظرا لما اداه للشعب من خدمات كبيرة قد تعلقت به الامة تعلقا يجعل من السهل عليه امر قياده لها وانقيادها له انقيادا يخشى معه استبداده بالامر ، وكان الاثينيون الاقدمون لايعرفون الحرية بمعناها الحديث ، ذلك لان تعريفها انما كان ، كما يقول «دوجى» مشتقا من

اليدوية للارقاء ، وقسم الانسان فصيلتين : الاولى زودت بالعقل والارادة وهم الاحرار ، والثانية زودت بالجسم دون العقل ، وان للاولى على الثانية حق الامر وعلى الثانية (الارقاء) واجب الطاعة ٠

راجع فيما تقدم : ارسطو : السياسة ٠ نقلها للعربية عن الفرنسية الاستاذ احمد لطفى السيد ، الطبعة الاولى ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص ٩٤ وما بعدها ، ص ١٠٦ ٠

(٤٣) ماذا خسر العالم ، الكتاب السابق ، للندوى ، ص ١٦١ ٠

المساواة ، بمعنى أن الفرد كان يعد نفسه حرا اذا كان يرى أن تصرف الدولة (الحكومة) ازاءه لم يكن سوى مجرد تنفيذ أو تطبيق لقاعدة عامة وضعت لجميع الافراد على السواء (دون تمييز بين الافراد) ودون مراعاة لما اذا كانت هذه القاعدة استبدادية تعسفية أم لم تكن كذلك (٤٤) .

الملحوظة الثالثة : لم يكن الاغريق يعرفون حرية العقيدة :

أنه وان كانت الدساتير الحديثة تحرص على النص على أن الدين لايكون سببا للتفرقة أو التمييز بين المواطنين ، وذلك اخذا بمبدأ حرية العقيدة (وهو المبدأ الذى قرره الاسلام) (٤٥) ، فاننا نلاحظ أن الاغريق لم يعرفوا حرية المعتقدات الدينية . فلم يكن الفرد حرا فى اعتقاد الدين الذى يرى اعتقاده ، وكان يتحتم على المواطنين فى دول اليونان القديمة أن يدينوا بدين الدولة أى أنهم كانوا جميعا يدينون بدين واحد (٤٦) .

وقد ترتب على ذلك انه لم يكن هناك فى دول اليونان القديمة مجال للتمييز بسبب الدين ، وهو ما يصفه بركليس «بالمساواة المطلقة» (٤٧) .

---

(٤٤) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستورى والانظمة السياسية الكتاب السابق ، ص ٩٣ - ٩٥ والهوامش .
(٤٥) راجع ماسبق بيانه عن «حرية العقيدة» ص ٦٨ ومابعدها .
(٤٦) القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى هامش رقم (٣) ص ٩٢ و ص ٩٣ .
47) Croiset : Les democratics antiques, Ernest Flammarion Paris, edt. 1909, P. 100.

المبحث الثـالث

المساواة لدى الرومـان

تمهيـــــد :

انتلقت الفلسفة اليونانية والثقافية اليونانية الى الروم ، وغلبت المدينة الاغريقية المدنية الرومية فى كـل ناحية من نواحى الحيـاة ، واصبح الروم يتلدون الاغريق ، ولم يكـن الروم لطبيعتهم الاوربيـة يختلفون عن اليونانيين فى الخصائص الفطرية كثيرا ، بل هناك شبـه عظيم بين الامتين وقد تفوق الروم فى القوة والتنظيم للمملكة واتسـاع الدولة وصفات الجندية ([٤٨]) . واقاموا انفسهم اوصياء على الانسانية كلها ، وبسطوا سلطانهم بحد السيف عـلى الكثير من شعوب الدنيـا واستعملوا فى سبيل ذلك كل الوسائل سواء اكانت شريفة أم حقيرة ، واستطاعوا فى النهاية أن يسيطروا على معظم أجزاء العالم معتبريـن انفسهم سادته ([٤٩]) .

خصائص الحكـم عنـد الرومـــان :

يتكون الشعب الرومانى فى عهده القديم (وحتى حـوالى القرن الخامس قبل الميلاد) من طبقتين : الاشراف والعامة . وكانت الحقوق والواجبات تتفاوت بينهما تمام التفاوت . وكانت طبقة الاشراف تتكون من ثلاثة قبائل ، يختار من كل قبيلة عشرة جماعات او فرق (Curic) وتتمتع هذه الطبقة وحدها بكافة الحقوق المدنية والسياسيـة وبتملك الاراضى ، ومنها يتكون مجلس الشيوخ الذى يعاون الملك فى مهمتـه

---

(٤٨) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للسيد أبى الحسن الندوى ص ١٦١ وما بعدها ، الكتاب السابق .

(٤٩) النظم السياسية ، الدولة والحكومة للدكتور محمد كامل ليلة ، ص ٣٨٢ وما بعدها ، طبع سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م - القاهـرة دار الفكر العربى .

التنفيذية • وكان بجانب هؤلاء الاشراف طبقة اخرى ـ من الاحرار ـ لايرجع اصلها الى القبائل الثلاث التى اسست المدينة (اى مدينة روما) وقد اطلق على افرادها اسم الرعاع او العامة للتمييز بينهم وبين اهل روما الاصلاء • وقد اوجدت عوامل عدة هذه الطبقة • فمنهم اعداء هزموا فى الحروب ولم يخضعوا لحالة الرق (ويلاحظ أن الرق عند الرومان كان اشد قسوة مما عرف لدى غيرهم من الامم القديمة مثل مصر واليونان) ولم يلجأوا لحماية اسرة ما ، واستمروا كذلك تحت حماية الملك ، ومنهم مهاجرون او نزلاء قطعت صلاتهم بجماعتهم الذين ماتوا دون أن يتركوا خلفا يتولى حمايتهم ، وقد نمت هذه الجماعة حتى صارت اغلبية فى المدينة لكنها محرومة من النظم القانونية ومن الحقوق العامة (٥٠) •

ولما عمت الشكوى والتذمر من الطرفين : العامة لحرمانهم من الحقوق السياسية والمدنية ، والخاصة لتحملهم وحدهم اعباء الضرائب والجندية ، احدث الملك نظاما وفق بين مطالب الجانبين فكفل للعامة حق الاقتراع وفرض عليهم الضريبة والخدمة العسكرية وذلك بأن قسم جميع الاحرار من سكان روما الى خمسة اقسام انتخابية وحربية لا بحسب الاسرات وانما بحسب الثروة ودفع الضرائب • وكل قسم يشمل الاشراف والعامة على السواء • ويلاحظ فى هذا الصدد انه وان انتظم العامة فى عشائر كالاشراف غير أنهم ظلوا محرومين من الاشتراك فى مناصب الحكم ومن العضوية فى مجلس الشيوخ ومن التزاوج بطبقة الاشراف (٥١) •

---

(٥٠) ، (٥١) الوجيز فى الحقوق الرومانية وتاريخها للدكتور محمد معروف الدواليبى ، مطبعة جامعة دمشق ، سنة ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩هـ ، ص ١٦١ : ١٦٢ • والاستاذ على بدوى : ابحاث التاريخ العام للقانون ، الجزء الاول ، ص ٩٧ والهامش ، تاريخ الشرائع ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٧م ، مطبعة مصر ص ١٠ وما بعدها •

كما يلاحظ ان قانون الالواح الاثنى عشر الذى جعل النظم القانونية السائدة واحدة للجميع ومعلومة للناس ، وحدد العقوبات التى يحكم بها على المجرمين ، الا انه لم يمنع استئثار الاشراف بمناصب الحكم دون العامة ، ولم يسمح بالتزاوج بين الطبقتين (٥٢) .

ويحسن فى هذا الشأن ان اورد ما قاله العالم الالمانى محمد أسد فى كتابه «الاسلام على مفترق الطرق» فيقول : «ان الفكرة التى كانت تسيطر على الامبراطورية الرومانية هى احتكار القوة لها واستغلال الامم الاخرى لمصلحة الوطن الرومى فقط ، ولم يكن رجالها والقائمون عليها يتحاشون من اى ظلم وقسوة فى سبيل حصول خفض العيش لطبقة متازة ، أما ما اشتهر من عدل الروم فلم يكن الا للروم فقط .. ان الروم لم يدينوا بالدين جديا ابدا ، ولم يحلوا ابدا لآلهتهم التقليدية ان تفترض شرائع اخلاقية على الناس (٥٣) .

خلاصة :

يتبين ما تقدم اننا نجد أنه سواء فى الديانات غير السماوية (أو الوضعية اى التى وضعها البشر) ، أو فى الدول الحضارية القديمة ان مبدأ المساواة بمعناه المعروف فى العصر الحديث ـ وهو ان الافراد متساوون أمام القانون والقضاء والوظائف العامة ـ لم يكن معروفا ، وان نظام الطبقات كان نظاما أساسيا ، وكانت هناك تفرقة بسبب الاصل والجنس والثروة فى تقرير الحقوق وترتيب الالتزامات ، وان تلك الديانات والحضارات لم تقرر حرية العقيدة الدينية (٥٤) .

---

(٥٢) التاريخ الدستورى وأهم النظم الحكومية قديما وحديثا ، للدكتور محمد صبرى ، القاهرة ، سنة ١٣٤٤هـ ـ ١٩٢٥م ، ص ٥٦ وما بعدها .

53) Islamatthe cross roads, p. 38, 39.

(٥٤) راجع ماسبق : مصادر حجية مبدأ المساواة ص ٦٤ وما بعدها .

الفصـل الثالـث

المساواة فى الديانتين اليهوديــة والمسيحيــة

ينقسم هذا الفصل الى مبحثين :

المبحث الاول : المساواة فى الديانة اليهودية ٠

والمبحث الثانى : المساواة فى الديانة المسيحية ٠

ويجدر بنا ان نورد مقدمة موجزة لبيان الكتب المقدسة عند اتباع هاتين الديانتين . فكتاب اليهودية المقدس هو التوراة ، وتختلف التوراه عن «العهد القديم المسيحى» لان هذا الاخير قد اضاف عدة اسفار لم تكن موجودة بالعبرية ، غير ان هذا الاختلاف لايمس شيئا من العقيدة ، لكن اليهودية لاتعترف باى وحى جاء بعدها .

وقد اعتمدت المسيحية التوراة العبرية ، ولكنها زادت عليها بعض الاضافات . غير ان المسيحية لم تقبل كل ما انتشر من كتابات تستهدف تعريف الناس برسالة عيسى . ولذلك قامت الكنيسة باجراءات حذف هامة جدا لعدد كبير من الاسفار التى كتبت لتعريف الناس بحياة المسيح وتعاليمه . وهكذا فان الكنيسة لم تحتفظ من العهد الجديد الا بعدد محدد من الكتابات ، وكان من اهمها الاناجيل الاربعة المعترف بها كنسيا ، وهى انجيل متى وانجيل مرقس وانجيل لوقا وانجيل يوحنا ، والمسيحية بدورها لاتعترف باى وحى جاء بعد المسيح وحواريه ، وكذلك فهى تستبعد القرآن (٥٥) .

واعتمد اليهود فى اسفارهم تسعة وثلاثين سفرا اطلق عليها فى

---

(٥٥) راجع فيما تقدم :

«La Bible, le coranet la Science» par Mourice Bucaille. editions seghers, Paris, Franse 6 éme edition, 1978.

والترجمة الى العربية طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٨٢ بعنوان «القرآن الكريم والتوراة والانجيل والعلم ، دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة ، ص ٥ وما بعدها ، ص ١٧ وما بعدها، ص ٧٥ وما بعدها . ويقول ان العهد القديم يتكون من مجموعة اسفار كتبت على مدى يزيد على تسعة قرون وبلغات مختلفة واعتمادا على التراث المنقول شفويا ، وقد صححت واكملت اكثرية هذه الاسفار بسبب احداث حدثت او بسبب ضرورات خاصة ، وفى عصور متباعدة احيانا ، وان اسفار موسى الخمسة - هى القسم الاول من العهد القديم - اما التعبير اليونانى الذى أعطى كلمة Pentateuque الفرنسية (التوراة) فهى تعنى مؤلفا يتكون من خمسة اجزاء ، ص ٢٦ وما بعدها .

العصور المسيحية اسم «العهد القديم» Ancien Testament للتفرقة بينها وبين ما اعتمده المسيحيون من اسفارهم التى اطلقوا عليها اسم «العهد الجديد» Nouveau Testament واعتبروا هذه الاسفار التسعة والثلاثين اسفارا مقدسة اى موحى بها • ومن اهم اسفار «العهد الجديد» الاناجيل الاربعة التى اقرتها الكنيسة بعد أن استبعدت مجموعة اخرى من الاناجيل • ويراد بكلمة العهد المذكورة ما يرادف معنى الميثاق ، اى ان كلتا الطائفتين من الاسفار تمثل ميثاقا أخذه الله على الناس ، فاولاهما تمثل ميثاقا قديما يرجع الى عصر موسى ، والاخرى تمثل ميثاقا جديدا بدأ بظهور عيسى (٥٦) •

فالعهد القديم هو التسمية العلمية لاسفار اليهود ، وليست التوراة

---

(٥٦) الاسفار المقدسة ، الكتاب السابق للدكتور على عبد الواحد وافى ص ٢ وص ١٣ ومابعدها وص ٦٣ وما بعدها ـ مقارنة الاديان الجزء الاول ، اليهودية ، الطبعة السادسة سنة ١٩٨٢ ، للدكتور احمد شلبى ، ص ٢٣٨ وما بعدها •
وراجع بشأن الطوائف المسيحية : الكاثوليك والاورثوذكس والبروتستانت ، الاسفار المقدسة ، الكتاب السابق ص ١٠٧ وما بعدها ، مقارنة الاديان : محاضرات فى النصرانية للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ، الطبعة الثالثة ١٣٨٥هـ ، ص ١٧٨ وما بعدها، مقارنة الاديان ، الجزء الثانى ، المسيحية للدكتور احمد شلبى، الطبعة السابعة (١٩٨٣) ص ٢٣٧ وما بعدها •
وراجع بشان الاناجيل الاربعة مصادرها وتاريخها ، واختبار الكنيسة لها من بين عدة أناجيل ، وتحريم غيرها : موريس بوكاى ، الكتاب السابق ص ٧٥ وما بعدها ، والاسفار المقدسة ، الكتاب السابق ص ٦٤ ومابعدها ، محاضرات فى النصرانية الكتاب السابق ، ص ٤٢ ومابعدها ، المسيحية ، الكتاب السابق ص ٢٠٣ ومابعدها •
ويقول موريس بوكاى : « ظلت اليهودية والمسيحية ، لقرون طويلة ، تعتبر أن موسى نفسه هو كاتب التوراة •• أما اليوم فقد هجر هذا الغرض تماما ، الكتاب السابق ، ص ٢٦ ، ٢٧ ، ويقول ص ٢٥ : «•• يبدو العهد القديم صرحا أدبيا للشعب اليهودى» ويقول ص ٢٨٤ : « أن العهد القديم يتكون من مجموعة من المؤلفات الادبية ، انتجت على مدى تسعة قرون تقريبا••• » •

الا جزءا من العهد القديم ـ وهو القسم الاول ـ وقد تطلق « التوراة » على الجميع من باب اطلاق الجزة علـى الكل ، او لاهميـة التوراة ونسبتها الى موسى ، وكلمة توراة تمعناها الشريعة او التعاليم الدينية او الناموس . والعهد القديم مقدس لدى اليهود ولدى المسيحيين ـ كما سلف ذكره ـ ولكن اسفاره غير متفق عليها ، فبعض احبار اليهود يضيفون اسفارا لايقبلها احبار آخرون ، وعند النصارى فان النسخـة الكاثوليكية تزيد سبعة اسـفار عن النسخة البروتستانتيـة والكاثوليك يقسمون العهد القديم الى خمسة اقسام ، امـا البروتستانت فيقسموه الى ثلاثة اقسام ([٥٧]) .

وقد تالف من بحوث احبار اليهود وربانييهم وفقائهم المنتمين الى فرقة الفريسين ، ومن الروايات الشفوية التى تناقلها الحاخامات مـن جيل الى جيل ، تعاليم وشروح جمعت بعد المسيح بمائة وخمسين سنة، وتسمى «المشتاة» او «ميثنا» بمعنى المثنى او المكرر Michna - repštition des lois, ou seconde loi اى الشريعة المكررة او الشريعة الثانية لانها تكرار لما ورد فى تـوراه موسى ، وليس المشتا الا ايضاحـا وتفسيرا وتكميلا للشريعة .

وفى العصور التالية علقت شروث ضافية على «ميشتا» وقد تاثـر معلقوها بالمذاهب اليهوديـة الفلسطينية والبابليـة ، وتسمى هـــذه الشروح او التعليـق باســم «جمــارا» Gémara - Commentaires والفت هذه الشروح فى فترة طويلة تمتد من القرن الثانى الى اواخـر السادس بعد الميـلاد ، وتالفت مـن المتن والشـرح ـ اى من المشناه والجمارا ـ ما اطلـق عليه اسم « التلمود » Talmud - enseiguement اى التعاليم . اى «كتاب شرائع وآداب اسرائيل». والتلمود الفلسطينى

---

(٥٧) المصدر السابق .

يتكون من المشنا والجمارا ، اما التلمود البابلى فهو مؤلف من «الجمارا» البابلية مع أو بدون «المشناة» • ويعتبر اكثر اليهود التلمود كتابا منزلا فى منزلة التوراة ، بل انهم يضعونه فوق التوراة نفسها ([٥٨]) •

أما الكتب المقدسة عند النصارى فهى كما سلف بيانه : العهد القديم ، والاناجيل الاربعة - سالفة البيان - والتى اعتمدتها الكنيسة ([٥٩]) •

---

(٥٨) راجع فيما تقدم : التعاليم الصهيونية للخورى بولس حنا مسعد ، طبعة بيروت ، سنة ١٢٨٨ - ١٩٦٩ ص ١٣ : ٢٨ والمراجع باللغات الاجنبية وعددها ٢٣ مرجعا فى ص ٢٩ • الاسفار المقدسة ، الكتاب السابق ، ص ٢٢ ومابعدها - مقارنة الاديان اليهودية ، الكتاب السابق ، ص ٢٧٣ ومابعدها •
ويقول الخورى بولس حنا : «ان المجتمع اليهودى الحالى ابن شرعى للمذهب الفريسى » ص ٢٠ من الكتاب السابق ، ويلاحظ ان فرق اليهود كثيرة واشهرها فرقة الصادوقيين «Saducéens» «وفرقة الفريسيين» «Pharisien » وفرقة المتعصبين وهى وثيقة الصلة بفرقة الفريسيين ، وفرقة القرائين وكانوا يسمون احيانا بالحكماء واحيانا السادة «Rabbis»
وكانت توجد فرقة تسمى «الحسديين» من كلمة «حسديم» العبرية بمعنى المشفقين وقد يطلق عليهم اسم «الاسيذيين» او «الآذبين» «Esseniens» وانقرضت هذه الفرقة فى أواخر القرن الاول الميلادى • ومن اهم ما تميزت به هذه الفرقة فيما يتعلق بالنظم الانسانية أنها انكرت التفرقة العنصرية وقررت مبدأ المساواة بين الناس •
راجع فى شان فرق اليهود : مقارنة الاديان : اليهودية ، الكتاب السابق ض ٢٢٦ : ٢٣٤ والمراجع باللغات الاجنبية المشار اليها بالهوامش ، وكذا الاسفار المقدسة فى الإديان السابقة على الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٨ : ٥٣ •
وبشان فرقة الحسديين : الاسفار المقدسة ، الكتاب المذكور ، ص ص ٤٩ وما بعدها •

(٥٩) راجع بشان الاناجيل الاربعة مصادرها - تاريخها : موريس بوكاى ، الكتاب السابق ، ص ٧٥ - ١٠٤ •

وتمثل هذه الاناجيل الاربعة المعتمدة المجموعة الاولى من اسفار العهد الجديد ، اما بقية هذا العهد فهى « سفر اعمال الرسل Actes des Apôtres او سفر بركسيس Praxis ، ماخوذة من كلمة يونانية معناها الاعمال ، وسفر «رؤية يوحنا» و «رسائل بولس» و «الرسائل الكاثوليكية» (٦٠) .

---

(٦٠) محاضرات فى النصرانية للشيخ محمد ابو زهرة « الكتاب السابق ص ٤٢ ومابعدها ، والاسفار المقدسة ، الكتاب السابق ، ص ٦٤ ومابعدها ، ومقارنة الاديان ، — ج٢ ، المسيحية ، الكتاب السابق ، ص ٢٠١ وما بعدها والمراجع المشار اليها فى الهوامش. اشارة اشير فى هذا الصدد ان المسلمين يعتقدون بان الاسلام هو دين الله الواحد للانبياء كافة . يقول الله تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » (آل عمران : ١٩) ويقول : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه » (الشورى : ١٣) والدين فى عرف القرآن هو الايمان بالاصول الدينية ، التى هى حقائق خالدة لايدخلها النسخ ولاتختلف فيها الانبياء ، وان الاسلام هو هذا الدين .. (الموسوعة العربية الميسرة . الكتاب السابق ص ١٥٥) ويقول الامام الشيخ محمد عبده فى بيان وظيفة الرسل عليهم السلام : تقرير بان للكون الها واحدا وبيان ماتقوم به المصالح العامة ولا تفوت به المنافع الخاصة ، ويضعون لهم بامر الله حدودا عامة ، وبيان ما يقتضيه نظام عامة الامة على ماحدد فى شريعتها خاص بالانفس والاعراض والاموال .. وغير ذلك من وظيفة الرسل (رسالة التوحيد ص ٩٢ وما بعدها ، مطبعة صبيح ، سنة ١٣٨٥هـ — ١٩٦٥م وفى الاية ٤٨ من سورة المائدة «لكل جعلنا شرعة ومنهاجا» يقول ابو حيان (فى تفسيره البحر ج ٣ ص ٥٠٢) : «لليهود شرعة ومنهاج وللنصارى كذلك والمراد فى الاحكام ، واما المعتقد فواحد لجميع الناس : توحيد وايمان بالرسل وجميع الكتب وما تضمنته من المعاد والجزاء » وذلك نقلا عن صفوة التفاسير للاستاذ محمد على الصابونى ، الكتاب السابق ، ج ١ ص ٣٤٧ .

المبحث الاول

المساواة فى الديانـــة اليهوديـــة

يلاحظ أن الشريعة عند اليهود من كتبهم المقدسة سالفة البيان ـ التوراة والتلمود تقوم على انهم شعب الله المختـــار ، وانهـم العنصر المتميز الذى فضله الله على العالمين ، وينظرون الى غيرهم من الشعوب بأنها وضيعة فى سلم الانسانية ، وتضـع قوانيها ونظمهـا على هـذا الاساس . فتفرق الشريعة بين اليهود وغيرهم امـام القانون وفى كثير من شئون الاجتماع . فمن ذلك مثلا ان الاسرائيليين محرم عليهم ان يقتل بعضهم بعضا ، ولكـن واجب عليهـم غـزو الشعوب الاخـرى واستبعادهم ، فتقول التوراة : «حين تقرب من مدينة لكى تحاربها ، استدعها الى الصلح ، فان اجابتك الى الصلـح وفتحت لك ، فكـل الشعوب الموجودة فيها تكون للتسخير وتستبعد لك ، وان لم تسالمك بل عملت معك حربا فحاصرها ، واذا دفعها الرب الهك الى يدك ، فاضرب جميع ذكورها بحد السيق ، اما النساء والاطفال والبهائم وكل ما فى المدينة ، كل غنيمتها ، فاغتنمها بنفسك » ([٦١]) .

وقسم اليهود الناس الى قسمين : اليهـود والجوييم Goyem وهم الشعوب الاخرى التى اختلط بها اليهود عبر التاريخ ادعاء منهم ـ اى اليهود ـ بنقاء جنسهم عن باقى الشعوب ، وكانت هذه الشعوب تطلق على نفسها (مقابل اليهود Gentiles (اى غير اليهود) وفى العربية عربت الكلمة الى الاممين او الاميين ([٦٢]) .

---

(٦١) سفر التثنية ، الاصحاح العشرون ، فقرة ١٠ : ١٥ ، ص ٣١١ ، طبعة سنة ١٩٦٦ بمصر .

(٦٢) اليهود انثروبولوجيا للدكتور جمال حمدان ، ص ٥٢ ، طبعة سنة ١٩٦٧ ، دار الكتـــاب العـــربى ، وص ٥٦ والهامش ، بروتوكولات حكماء صهيون ، ترجمة محمد خليفة التونسى سنة ١٩٦١ مطبعة الاستقلال الكبرى ، وبالكتاب مقدمة للاستاذ عباس محمود العقاد ، والكتاب ترجمة عن الاصل بالنسخة الانجليزية

ويرى اليهود أن لهم سرقة الجويم ـ الاميين ، وهتك اعراضهم، وافشاء أسرارهم (٦٣) .

وقد تضمنت الكتب اليهودية تعاليم مجحفة بحقوق الانسان ، فقد أوجب الربانيون ـ أى العلماء ـ على اليهود ، الا يقرضوا الاجنبى الا بالربا . وتبرر تعاليمهم فى التلمود السرقة والغش للاجنبى ، وقتل الكفار ، والمقصود بهم ليس النصارى فقط بل جميع الاجانب (اى غير اليهود) بلا استثناء (٦٤) .

وهم يعتقدون انهم شعب الله المختار ، ففى التوراة : « لانك شعب مقدس للرب الهك .. » (٦٥) وينص التلمود على ان البشر خلقوا ليكونوا عبيدا لهم (٦٦) .

ويتبين من ذلك أن الشريعة لدى اليهود بالمفهوم السابق وأخذا

للاستاذ فكتور مارسدن ، فى الطبعة الخامسة سنة ١٩٢١ وهى نقلا عن الاصل باللغة الروسية المودع عام ١٩٠٥ بالمتحف وبريطانى ، راجع ص ٣٤ وما بعدها من مقدمة الكتاب للمعرب.

(٦٣) بروتوكولات حكماء صهيون : الكتاب السابق ، ص ٥٦ ومابعدها، ص ١١٩ وراجع بشأن : بعض ملاحظات عن قيمة أو اهمية «البروتوكولات» أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : نظام الحكم فى اسرائيل ، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٩ منشأة المعارف، ص ٣٠٦ ـ ٣١٣ والهوامش .

(٦٤) التعاليم الصهيونية : بولس حنا مسعد ، الكتاب السابق ، ص ٨٧ وما بعدها وص ٩٢ : ١٠٠ والمراجع المشار اليها باللغتين الفرنسية والانجليزية ص ٩١ وص ١٠٠ ، ١٠١ . وراجع فى شأن تعريف للصهيونية وانها نسبة الى «صهيون» وهى أسم التلال التى قامت عليها بيت المقدس ثم أصبحت الكلمة رمزا لتلك المدينة ، وأن الصهيونية فى بدايتها كانت حركة قومية سياسية ثم اتخذت بعد ذلك طابعا دينيا ، أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، نظام الحكم فى اسرائيل ، الكتاب السابق ، ص ١٦ ـ ٣٠ والهوامش .

(٦٥) سفر التثنية ، الاصحاح السابع ، فقرة ٦ ص ٢٩٠ ، الكتاب السابق .

(٦٦) بولس حنا : الكتاب السابق ، ص ١٣١ .

.. بهم المقدسة تقوم على فكرة العنصرية واستعلاء الجنس اليهودى على غيرهم من افراد البشر - الجوييم او الاميين .

ولذلك نجد بعض الباحثين يرون ان الديانة اليهودية هى ديانة عنصرية ([٦٧]) .

---

(٦٧) مقارنة الاديان ، جـ١ ، اليهودية للدكتور احمد شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١٩٣ ومابعدها ، والمراجع المشار اليها بالهوامش .

المبحث الثـانى

المساواة فى الديانـة المسيحيـة

المسيحية ، كما سبق ذكره ، تلتزم بكل ما جاء بالعهد القديم ، ويقول الكاردينال دانيلو Daniéla أن «مجموعـة الحواريـين» الصغيرة بعد المسيح » كونت طائفة يهودية تمارس ديانة المعبد وتحفظ تعاليمها ، وانه تكونت مجموعة ثانية ، سماها : «اليهود ـ المسيحين» انفصلت تماما عن بولس لما اختلفت معه ، وظلت هذه الطائفة «يهودا مخلصين » ، واستمر الصراع بين هاتين الطائفتين ، ولما كان اليهـود منبوذين فى الامبراطورية (اى الرومانية) فقـد نجا المسيحيـون الى الانفصال عنهم (اى اليهود) عندئذ ساد « المسيحيون الهللينستكيون»، وبهذا انفصلت المسيحية اجتماعيا وسياسيا عن اليهودية لتكون ما يعرف بالشعب الثالث ، برغم ذلك ، وحتى آخر التمرد اليهودى عام ١٤٠م كانت اليهودية المسيحية سائدة ثقافيا (٦٨) . وكانت دعوة المسيح تنكر على اليهود وجود شعب مختار ، وتقوم على أن الناس سواء ، ولذلك حاربه اليهود (٦٩) .

---

(٦٨) فى المقال الذى نشره فى ديسمبر ١٩٦٧ (بمجلة دراسات Etudes) وذلك نقلا عن موريس بوكاى : الكتـاب السابق ، ص ٧١ ومـا بعدها فى الفصل بعنوان «تذكرة تاريخية اليهودية ـ المسيحيـة وبولس » .

(٦٩) بتصرف عن : Wells : Outline of History Vol. 3 p. 648.
واشير فى هذا الصدد الى اعتقاد المسلمين بان رسالة المسيح كانت لليهود : « ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل . ورسولا الى بنى اسرائيل .. » سورة المائدة الآيتـان ٤٨ ، ٤٩ ـ كمـا يعتقد المسلمون ان دين الله واحد ورسالته الى جميـع الانبياء والرسل واحدة . ويقول الامام الشيخ محمد عبده : « الدين دين الله وهو دين واحـد فى الاولـين والآخرين لاتختلـف الا صوره ومظاهره . واما روحه وحقيقته ما طولب به العالمون اجمعـون على السن الانبيـاء والمرسلين فهـو لا يتغير ايمان بالله وحـده واخلاص له فى العبادة ، ومعاونة الناس بعضهم لبعض فى الخير وكف اذاهم بعضهم عن بعض .. » الاسلام والنصرانية ، الكتاب السابق ، ص ٤٥ وراجع ما سبق فى الهامش رقم (٦٠) .

أما بصد المساواة لدى النصارى فنجد اصلا هاما هو التفرقة بين المسيحيين وغيرهم حتى الاقربين ، وهو ماورد فى الاصحاح العاشر من انجيل متى ، فيقول : «٣٤ لاتظنوا انى جئت لالقى سلاما على الارض ماجئت لالقى سلاما بل سيفا ٣٥ فانى جئت لافرق الانسان ضد ابيه ، والابنة ضد امها والكنة ضد حماتها ٣٦ واعداء الانسان اهل بيته» (٧٠) ويبين من ذلك روح الشدة التى جاءت فى قوله : «لاتظنوا انى جئت لالقى سلاما ... الخ » كما نجد فى الانجيل نصوصا توجب المقاطعة بين من يعتقد بالدين المسيحى ومن يحيد عن شىء من معتقده ، ولم يجز فى شأن صاحبه هوادة ولا رحمة ، كما افهمه المسيح بعمله ، فقد قيل له : « ٤٧ أمك واخوتك واقفون خارجا طالبين ان يكلموك ٤٨ فأجاب وقال للقائل له : من هى امى ومن هم اخوتى ؟ ٤٩ ثم مد يده نحو تلاميذه وقال : ها امى واخوتى » (٧١) .

كما انهم يرون أن من لم يتبع المسيح فهو هالك والهالك لايستحق الحياة ، وقال البابا انوثان الثالث ـ عند الكلام فى مصادرة الذين يخالفون العقيدة الكاثوليكية ـ «لا يجوز ان يترك لاولاد الجاحدين الحياة ، وترك الحياة لهم من «واحسان» ـ فلم يقصر الجزاء على الجاحدين ولكن عداه الى اولادهم ، وعد ترك الحياة لاولادهم يتمتعون بها ضربا من الاحسان عليهم ، لانه لاحق لهم فى ان يعيشوا وقد جحد آباؤهم (٧٢) . ونجد فى انجيل لوقا ١٩ : ٢٧ « أما اعدائى أولئك الذين لم يريدوا ان احكم عليهم فأتوا بهم الى هنا واذبحوهم تحت اقدامى » . (٧٣) وهذا يدل على الغلو والافراط فى معاملة اتباع المسيح لغيرهم والذين لايؤمنون بعقيدتهم ، كما يدل على مدى بغضهم لهم .

---

(٧٠) وذلك كله نقلا عن الاسلام والنصرانية للامام محمد عبده ص ٢٧
(٧١) نقلا عن نفس الكتاب ص ٢٨ .
(٧٢) الكتاب نفسه ، ص ٣٠ ، ٣١ .
(٧٣) وذلك نقلا عن كتاب : شبهات النصارى وحجج المسلمين للاستاذ السيد محمد رشيد رضا ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٦٧هـ ، دار المنار بمصر ، ص ١٣ .

الفصل الرابع

المساواة عند العرب قبل الاسلام

يسمى العصر السابق على بعثه رسول الاسلام : بالعصر الجاهلى، والجاهلية ليست فى الجهل الذى هو ضد العلم ، ولكن من الجهل الذى هو السفه والغضب والانفة ، فتدل كلمة الجاهلية على الخفة والانفة والحمية والمفاخرة . وهى امور أوضح ما كانت فى حياة العرب قبل الاسلام (٧٤) .

---

(٧٤) فجر الاسلام : احمد أمين ، الكتاب السابق ، ص ٦٩ ، ٧٠ . ومدة العصر الجاهلى نحو مائة وخمسين سنة . راجع كتاب ادبيات اللغة العربية الجزء الاول ص ٧ للاستاذ محمد عاطف والشيخ حمزة فتح الله وآخرين . المطبعة الاميرية مصر ، سنة ١٩٠٩م . ويقول الاستاذ احمد امين : « الشعر الذى وصل الينا عن الجاهلية لم يعد تاريخ اقدمه ١٥٠ سنة قبل البعثة .. » فجر الاسلام الكتاب السابق ، ص ٥٨ .
واذا علمنا ان الشعر ديوان العرب ، سجلوا فيه اخلاقهم وعاداتهم وديانتهم وعقليتهم ، بل انهم سجلوا فيه انفسهم - راجع فجر الاسلام ، ص ٥٧ ومابعدها - فاننا نجدهم فى أشعارهم يعتزون باصلهم وبجنسهم العربى ، ويرون انهم شعب كامل الانسانية ، وغيرهم من الشعوب دونهم . وفى ذلك يقول عمرو بن كلثوم فى معلقته :

لنا الدنيا ومن امسى عليها ... ونبطش حين نبطش قادرينا
بغاة ظالمينا وما ظلمنا ... ولكنا سنبدأ ظالمينا
ملأنا البر حتى ضاق عنا ... ونحن البحر نملؤه سفينا
اذا بلغ الرضيع لنا فطاما ... تخر له الجبابر ساجدينا

راجع فى ذلك : المعلقات العشر واخبار شعرائها للاستاذ الشيخ احمد بن الامين الشنقيطى ، المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٣٤٥هـ ص ١٠٩ . وفى هامش رقم (٤) بذات الصفحة انه توجد رواية اخرى عن البيت الاخير : اذا بلغ الفطام لنا رضيع »
ويقول الاستاذ احمد امين أن المعلقات سبع ، ص ٥٨ ، فجر الاسلام وحينما قدم النعمان بن المنذر على كسرى قبل الاسلام ، وعند كسرى وفود الروم والهند والصين ، افتخر النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الامم لا يستثنى فارس وغيرها . (راجع : ادبيات اللغة العربية ، الكتاب السابق ، ص ٩٥ وما بعدها ،

ويدل على حال العرب الاجتماعية والدينية قول جعفر بن ابى طالب ـ احد المهاجرين الى الحبشة للنجاشي حين سأله عن احوالهم : « كنا قوما اهل جاهلية ، نعبد الاصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتى الفواحش ، ونقطع الارحام ، ونسىء الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف كلنا على ذلك حتى بعث الله الينا رسولا منا .. » (٧٥). وقد كثرت الادواء الخلقية والاجتماعية فى العرب قبل الاسلام ، وكان التفاوت الطبقى من سمات المجتمع العربى ، وان لاحظنا ان العرب امتازوا بحب المساواة (٧٦) . الا انها مساواة فى حدود القبيلة ؛ وذلك لان العربى مع حبه للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه ، يشعر فى اعماق نفسه انه دم ممتاز (٧٧) .

ونجده وهو تابع للفرس ، اعتدادا منه بعنصره العربى ، وتفاخرا باصله ، يأنف أن يزوج ابنته كسرى (راجع : كتاب مهد العرب للاستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام ص ١٠ وما بعدها ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٣٦٥هـ ـ ١٩٤٩م) وقد ادى ذلك الى حرب مشهورة سميت « بحرب ذى قار» بين الفرس والعرب ، انتصر فيها العرب ، وتحرروا من سلطان الفرس (راجع فى ذلك : تاريخ الامم والملوك للطبرى ، الكتاب السابق ، جـ٢ ، ص ١٥٠) .

(٧٥) سيرة ابن هشام ، الجزء الاول ، ص ٢٢٣ وما بعدها ، تحقيق الاستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة المدنى ، سنة ١٩٧١ مصر (اربعة اجزاء) وقد وجه الاستاذ احمد أمين نقدا الى هذه القصة قائلا انه يغلب على الظن انها موضوعة بدليل أن الصيام ورد فيها ، وهو لم يشرع الا بعد الهجرة الى الحبشة ، ثم يقول : انها «تمثل النزاع بين العقليتين (يقصد العقلية الجاهلية والعقلية الاسلامية) اصدق تمثيل ، .. ولان جعفر بين دعوة الاسلام » فجر الاسلام ، ص ٧٥ . كما نجد أن كسرى قال للنعمان (لما افتخر بالعرب) «لم أر للعرب شيئا من خصال الخير فى امر دين ولا دنيا .. يقتلون أولادهم من الفاقة ويأكل بعضهم بعضا من الحاجة ..» ، ادبيات اللغة العربية ، الكتاب السابق، ص ٩٦ . وهو قول يدل على حال الجاهلية .

(٧٦) الندوى : ماذا خسر العالم .. الكتاب السابق ، ص ٥٢ ، ٦١ وما بعدهما .

(٧٧) احمد امين : فجر الاسلام ، ص ٣٨ ، ويلاحظ هذا المعنى فى معلقة عمرو ابن كلثوم ، فهو يفخر بقومه خاصة ـ وللتفصيل راجع ، فجر الاسلام ، الكتاب السابق عن طبيعة العقلية العربية ص ٣٠ وما بعدها ، وعن دلالة الشعر ص ٥٥ وما بعدها .

بل اننا نجد التفاوت الطبقى حتى فى أداء الشعائر الدينية عند العرب قبل الاسلام ، فنجد قريشا تفضل نفسها على سائر العرب ، لانهم بنو ابراهيم واهل الحرمة وولاة البيت ، وسموا انفسهم الحمس ، ورأوا انه ليس لاحد من العرب مثل حقهم ، ولا مثل منزلتهم ، وكانوا يتكبرون ان يؤدوا فريضة الحج كما يؤديها سائر الناس (٧٨) .

ويلاحظ أنه من ناحية التشريع ، فلم يكن لعرب الجاهلية حكومة منظمة ، ولا ملوك يمنعون من تعدى بعضهم على بعض بما لهم من سلطة تنفيذية ، انما كانوا قبائل ، والرابطة بين أفراد القبيلة هى رابطة الدم ، وكان لكل قبيلة رئيس هو شيخ القبيلة ، ويمثلها فى علاقاتها الخارجية بالقبائل الاخرى ، ولم يكن هناك قانون مدون ، وكانت الاحكام تختلف باختلاف عادات وتقاليد القبائل ، وقد يرجع بعضها الى ماوصل اليهم عن طريق اليهود (٧٩) .

---

(٧٨) سيرة ابن هشام ، الجزء الاول الكتاب السابق ، ص ١٢٨ وما بعدها (وذلك بتصرف) والحمس : أهل الحرم ، ص ١٢٨ ، وقد أبطل الاسلام عادتهم وسوى بين الناس فنزل قول الله : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » (الآية ٩٩ : البقرة) يعنى قريشا والناس : سائر العرب ، ص ١٣١ ، الكتاب السابق .

(٧٩) تاريخ الشرائع للاستاذ على بدوى ، الكتاب السابق ، ص ٢٠٠ ، فجر الاسلام الكتاب السابق ، للاستاذ احمد امين ، ص ٢٢٥ وما بعدها . ويقول الاستاذ الشيخ محمد الخضرى : « وعلى الجملة فقد كانت درجة رؤساء القبائل فى قومهم كدرجة الملوك الا أنهم كانوا لايتوجون » ص ٥٤ من مؤلفه ، تاريخ الامم الاسلامية حتى سقوط الدولة الاموية ، مطبعة المعارف ، مصر .

البـــاب الثانى

من عصر الرســول حتى بدايــة العصر الحديث

من عصر الرسـول حتى بدايـة العصر الحديث

تقسم هذا الباب الى ثلاثة فصول :

الفصل الاول : عصر الرسول والخلفاء الراشدين .

الفصل الثانى : العصر الاموى والعصر العباسى .

الفصل الثالث : العصر الحديث .

واعرض فيها للمميزات الرئيسية والاحكـام العامة لبيان مبـدأ المساواة ، ولان الدراسة لاتحتمل كافة التفصيلات أو السرد التاريخى* .

★ يلاحظ أن الاستاذ على بدوى فى بحثـه عن التاريـخ التشريعى للاسلام قسمه الى خمسة عصور : الاول عصر الجاهلية . الثانى: صدر الاسلام من ظهور الاسلام الى نهايـة الخلافة الامويـة . الثالث : عصر التهذيب او العصر العلمي ويشمل القرنين الاولين من الخلافة العباسية . الرابع : عصر التقليد ويبدأ بالعهد الاخير من الدولة العباسية وينتهى الى عصر التاريخ الحديث . الخامس العصر الحديث من عهد محمد على الى اليوم . ابحاث فى تاريخ الشرائع : الشريعة الاسلامية ، مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى ، العدد الثالث ، ص ٣٢٣ وما بعدها .
ورأيت الاكتفاء بالتقسيم المشار اليه بالمتن لايجازه وكفايتـه فى معرض هذه الدراسة ، وسأبين ـ فى موضعه ـ سبب ضم العصرين الاموى والعباسى فى فصل واحد ، ولانه سبق الكلام عـن العصر الجاهلى .
وقد الحقت بنهاية الرسالة قائمة ببيان سنوات حكـم الدول ، وأسماء الخلفاء والحكام ين الدولة الاسلامية .

الفصـل الاول

عصر الرسول والخلفـاء الراشديـن

يقسم هذا الفصل الى مبحثين :

المبحث الاول : عصر الرسول ٠

المبحث الثانى : عصر الخلفاء الراشدين ٠

المبحث الاول

عصر الرســول

اقام الرسول بمكة بعد مبعثه ثـلاث عشرة سنة ، ثم هاجر الـى المدينة (يثرب) واقام بهـا نحو عشر سنين (٦٢٢ : ٦٣٢هم) يوافق ١ : ١١هـ ٠

وبهجرة الرسول تبدأ الدولة الاسلامية (كما سلف بيانه عن الدولة الاسلامية) وكان سكان يثرب حين هجرة الرسول من قبيلتى الاوس والخزرج ، ويطلق عليهم الانصار لنصرتهم للنبى ، وقد أختير لهـم هذا الاسم بعد الاسلام ليجمع بينهم ، ويقضى على ما كان بينهم من عداء فى جاهليتهم ، ومن المهاجرين وهم الاصحاب الذين هاجروا الى المدينة قبل فتح مكة ، ومن اليهود الذين نزلوا يثرب وما حواليها بعد ان اجلاهم الروم من فلسطين ، واتخذوا التجارة والصناعة حرفة لهم، حتى ظهروا على العرب بأموالهم ، ثم عاملوهم بالربا الفاحش حتـى ابتزوا كثيرا من أرضهم ، فصارت لهم بهذه البلادة قوة ومنعة ، وصارت لهم حصون كثيرة ، وقبائل هى : بنو النضير ، وبنو قينقاع ، وبنـو قريظة ٠ وقد كان بين الاوس والخزرج حروب فى جاهليتهم ، فدخـل بنو قريظة فى حلف الاوس ، ودخل بنو النضير وبنو قينقاع فى حلف الخزرج ، وقاتل اليهود بعضهم بعضا فى هذه الحروب ٠

فلما هاجر الرسول الى المدينة اراد ان يجعل منها وطنا واحد للعرب واليهود ، وان يجعل من الفريقين أمة واحدة تجمعها جامعة الوطن ، ولا يفرق بينها اختلافها فى الدين . فابطل ما كان بين اهل المدينة قبل الاسلام من المعاهدات المفرقة الظالمة ، وعقد بينهم معاهدة تحقق الاعراض التى ارادها لهم ، وتجعلهم امة واحدة على اعدائهم، وكتب بها كتابا بين المهاجرين والانصار واليهود (١) .

واورد بعضا من هذا الكتاب ـ خاصا بهذا البحث ـ لبيان اسس هذه المعاهدة : «بسم الله الرحمن الرحيم» هذا كتاب محمد النبى بين المؤمنين والمسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم ، انهم امة واحدة من دون الناس ، المهاجرون من قريش على ربعتهم (٢) يتعاملون بينهم ، وهم يفدون عانيهم (٣) بالمعروف والقسط بين المؤمنين ، وبنو عوف على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلهم الاولى (٤) وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف . ثم ذكر كل بطن من بطون الاوس والخزرج .. الى ان قال : وانه من تبعنا من يهود فله النصر والأسوة (٥) غير مظلومين ولا متناصر عليهم .. وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وان يهود بنى عوف امة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ، مواليهم ، وانفسهم الا من ظلم واثم ، فانه لايوتغ (٦) الا نفسه واهل بيته ، وان ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف .. ثم عدد بطونا اخرى من اليهود .. ثم قال : وانه لايخرج منهم احد الا باذن محمد .. وان اليهود على

---

(١) السياسة الشرعية فى عهد النبوة للاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى ، دار الفكر العربى ، ص ٥٦ وما بعدها . غير مبين سنة الطبع .
(٢) ربعتهم أو ريعاتهم على شانهم وعادتهم من احكام الديات والدماء
(٣) العانى : الاسير
(٤) المعاقل : الديات
(٥) الاسوة : المساواة
(٦) لايوتغ : لا يهلك او يفسد .

نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وان بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة .

وانه ما كان بين اهل هذه الصحيفة من حدث او اشتجار يخاف فساده فان مرده الى الله عز وجل والى محمد رسول الله . .وانه لاتجار قريش ولا من نصرها ، وان من بينهم النصر على من دهم يثرب .. وان الله على ما اصدق ما فى هذه الصحيفة وابره ، وانه لايحول هذا الكتاب دون ظالم او آثم ، وانه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة الا من ظلم واثم ، وان الله جار لمن بر واتقى ، ومحمد رسول الله (٧).

ويستفاد من هذه المعاهدة اسس هامة اوجزها فيما يلى :

١ ـ **حرية العقيدة :** فقد اقر الرسول غير المسلمين على دينهم .

٢ ـ **المساواة فى الحقوق والواجبات :**

ساوى الرسول بين المسلمين ومن عاهدهم من اليهود فى الحقوق والواجبات بقوله : « وان من تبعنا من يهود فان له النصر والاسوة» . بل ان الرسول ساوى بين اليهود انفسهم بعضهم ببعض ، ذلك ان الآيات من سورة المائدة التى قال الله فيها : «فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين » (٨) يقول ابن اسحاق انها انما نزلت فى الدية بين بنى النضير وبين بنى قريظة ، وذلك ان قتلى بنى

---

(٧) راجع أصل المعاهدة فى سيرة ابن هشام ، جـ٢ ، الكتاب السابق ، ص ٣٤٨ وما بعدها ، مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الصفحة الاولى وما بعدها والمراجع المشار اليها . وقد رجعت فى تفسير معانى الالفاظ الى سيرة ابن هشام ، والسياسة الاسلامية ، الكتابين السابقين ، والاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق ، ص ١٢٥ والهوامش .

(٨) من الآية ٤٢ : المائدة .

النضير ، وكان لهم شرف ، يودون الدية كاملة ، وان بنى قريظة كانوا يودون نصف الدية ، فتحاكموا الى الرسول ، فانزل الله ذلك فيهم ، فحملهم الرسول على الحق ، فجعل الدية سواء (٩) . اى جعل دية قتيل بنى قريظة كدية القتيل من بنى النضير الاشراف .

٣ ـ حرمة الملكية :

اقرت هذه الموثيقة حرمة ملكية الافراد ، او بتعبير ابن اسحاق : « وكتب رسول الله كتابا بين المهاجرين والانصار ، وادع فيه يهود وعاهدهم ، واقرهم على دينهم واموالهم » (١٠) .

٤ ـ حرمة النفس وحق الامن :

بما نصت عليه الوثيقة من الديات ، ونصرة المتعاقدين بعضهم لبعض ، وما تضمنته «وان من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة » ـ والحق ان هذه المعاهدة فتحت فتحا جديدا فى السياسة الدينية ، كما يقول الاستاذ عبد المتعال الصعيدى ، فاقرت حرية العقيدة ، وحرية الراى ، وحرمة الوطن ، وحرمة الحياة والنفس والمال ، **ولم يحدث مثل هذا قبلها فيما بين الاديان** (١١) .

ويلاحظ ان المعاهدة وضعت قيدا على **حرية التنقل** (وهى من الحريات الشخصية التى تكفلها الدساتير الحديثة) وذلك بالنص على: « وانه لايخرج منهم احد الا باذن محمد » فقد منع الرسول اليهود من الخروج من المدينة الا باذنة ، وسبب ذلك أن الرسول استعمل الحذر

---

(٩) سيرة ابن هشام : الجزء الثانى ، الكتاب السابق ، ص ٤٠٦ .

(١٠) سيرة ابن هشام : جـ٢ ، ص ٣٤٨ ومابعدها .

(١١) السياسة الشرعية فى عهد النبوة . الكتاب السابق ، ص ٦٠ ـ وبهذا المعنى أيضا : الدكتور محفوظ ابراهيم الاستاذ بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ص ٢٠ ومابعدها ، فى مؤلفه : التشريع الاسلامى فى مدينة الرسول ﷺ دار الاعتصام بالقاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٣م .

والحكمة فى تقوية الجبهة الداخلية ، وكان يتوقع غدر اليهود وعدم التزامهم بالعهد ، فحرم عليهم الخروج من المدينة الا بامر منه ، وحتى لايقوم احدهم بكشف أسرار المسلمين ويخبر قريشا بما يود الرسول ان يكتمه عنها (١٢) .فاذا علمنا أن الرسول هاجر متخفيا من مكة الى المدينة ، وكذلك اغلب المهاجرين ، بعد أن حارب كفار مكة دعوة الاسلام وآذوا المسلمين فى انفسهم واموالهم ، وعلمنا ان المسلمين فى حالة حرب مع مشركى العرب - فى ذلك الحين - ، وحالة الحرب تجيز للحاكم ان يتخذ من القرارات ما يؤمن الدولة ، وهو ما تقره القوانين فى العصور الحديثة ، فاذ هيتضح سلامة هذا القيد الوقتى الذى نصت عليه المعاهدة - حتى لو أخضعناه للاحكام الدستورية فى العصر الحديث - وعند الكلام عن آراء الفقهاء - فى الدولتين الاموية والعباسية - أورد تفصيلا لذلك .

وقد كفل الاسلام حرمة المسكن : « يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ... » (١٣) « ولا تجسسوا .. » (١٤) فضمن الاسلام فى أوامر صريحة عامة ، الامن والسلام والكرامة للجميع (١٥) . ولان النص القرآنى المتقدم عام لم يخصص فيشمل بعمومه غير المسلمين فى دار الاسلام .

وفى احكام الاسلام دا يكفل هذه الحرية ، فان النفى والابعاد

---

(١٢) التشريع الاسلامى فى مدينة الرسول للدكتور محفوظ ابراهيم ، الكتاب السابق ص ٢٨ .

(١٣) النور : ٢٧ .

(١٤) الحجرات : ٢١

(١٥) العدالال الاجتماعية فى الاسلام للاستاذ سيد قطب ، الكتاب السابق ، ص ١٠٦ .

عقوبة لم يذكرها القرآن الكريم الاجزاء للذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ([16]) .

وفى الحديث : «وان الله تعالى لم يحل لكم ان تدخلوا بيوت اهل الكتاب الا باذن » قال السيوطى انه حديث صحيح ([17]) .

وكفل الاسلام حق الامن لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية ، وذلك ان الاسلام حد حدودا بأوامره ونواهيه ، وشرع لمجاوزة هذه الحدود عقوبات ، بعضها مقدرة وهى الحدود ، وبعضها موكول تقديره الى ولاة الامور وهى التعازير ، واتفقت كلمة علماء الاسلام على ان العقوبات مما لاتثبت بالراى والقياس ، وانها لاتثبت الا بالنص . وما فى كتاب الله وسنة رسوله ، من النهى عن الظلم والايذاء للمسلم والذمى ، يكفل حق الامن ([18]) . كما ان الاسلام ساوى فى القصاص بين المسلم وغير المسلم ، وكذلك فى الديات ، فكفل بذلك حرمة النفس .

---

(١٦) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٣٢ ويطلق على حرمة المسكن «حرية المأوى» .
عقوبة النفى نصت عليها الآية ٣٣ من سورة المائدة : «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف او ينفوا من الارض

(١٧) الجامع الصغير للسيوطى ، الجزء الثانى ، ص ١٢٢ ، الكتاب السابق . وفى الصفحة رقم ١٥٦ الحديث «لاتدخلوا بيوت اهل الذمة الا باذنهم »والحديث الصحيح : هو الحديث المسند الذى يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط الى منتهاه، ولا يكون شاذا او معللا . والحديث الحسن فى الاحتجاج به كالصحيح عند الجمهور ، وهو وسط بين الصحيح والضعيف فى نظر الناظر . اما الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن ، ويعمل به فى فضائل الاعمال . راجع فيما تقدم : الباعث الصحيح فى شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير ، تاليف احمد محمد شاكر ، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ : ١٩٧٩م ، دار التراث بالقاهرة ، ص ١٧ وما بعدها ، وص ٢٦ وما بعدها ، سنة الرسول ﷺ للشيخ محمد حافظ التيجانى ، الكتاب السابع ، مجمع البحوث الاسلامية ، مطبعة الازهر سنة ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩ م ، ص ٩٦ وما بعدها .

وفى القصاص ان رجلا من المسلمين قتل رجلا من اهل الذمة فرفع ذلك الى رسول الله فقال : انا احق من اوفى بذمته . ثم امر به فقتل (١٩) وفى الديات ماوراه الزهرى قال : دية اليهودى والنصرانى وكل ذمى مثل دية المسلم . وكانت على عهد رسول الله ﷺ وابى بكر وعمر وعثمان وعلى (٢٠) .

واشير فى صدد السياسة العامة فى عهد الرسول الى الملحوظات الآتية :

الملحوظة الاولى : حرية العقيدة الدينية اصل عام لجميع الحريات الشخصية :

وبيان ذلك ان الاسلام كفل حرية العقيدة الدينية لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية ـ كما سلف بيانه ـ وقد قام الاسلام على روح التسامح وعدم التعصب ، ولا ينسب الى النبى انه حمل احداً على اعتناق الاسلام (٢١) .

وهو ما سار عليه الرسول بالنسبة للاديان الموجودة فى عهد النبوة،

---

(١٨) السياسة الشرعية ، الكتاب السابق للشيخ عبد الوهاب خلاف ، ص ٣١ ، ٣٢ .
(١٩) مسند الامام الشافعى ، ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، دار الكتب العلمية ببيروت ، صححت على النسخة المطبوعة فى مطبعة بولاق الاميرية والنسخة المطبوعة فى بلاد الهند وغير مبين ، سنة الطبع ومسند الامام ابى حنيفة ، ص ١١٧ عن نسخة خطية لمفتى المدينة المنورة ، تصحيح عبد الرحمن حسن محمود ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، سنة ١٩٨١ .
(٢٠) البداية والنهاية ، جـ٢ ، ص ٤٥١ ، «كتاب الديات فى النفوس» لابن رشد ، الكتاب السابق ، وسوف اعرض لاختلاف الفقهاء فى موضعه .
(٢١) وهو ما اثبته واقره المستشرق اليهودى جولد تسيهر فى كتابه العقيدة والشريعة فى الاسلام (السابق) ص ٣٧ وحاشية رقم (٤) القسم الثانى ، ص ٢٧٨ .

وهى اليهودية والنصرانية وكانتا دينا لبعض اهل اليمن فى الجنوب الجزيرة العربية ولبعض اهل الشام فى الشمال ، والمجوسية ، وكانت دينا لبعض اهل البحرين فى الجنوب ([٢٢]) .

ففى معاهدة الرسول مع نصارى نجران يقول : « ... ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد رسول الله علىأموالهم وانفسهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت ايديهم من قليل او كثير . لا يغير أسقف من اسقفيته ولاراهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته . وليس عليهم دنية ولا دم جاهلية .. على الا ياكلوا الربا فمن اكل الربا من ذى قبل فذمتى منه بريئة .. » ([٢٣]) وبمثل ذلك كتاب الرسول لعمرو بن حزم عامله على اليمن : « ... ومن كان على نصرانيته أو يهوديته فانه لايرد عنها .. » ([٢٤]) وما عهد به النبى الى معاذ بن جبل عند ذهابه الى اليمن انه «لا يزعج يهودى فى يهوديته » ([٢٥]) وكذلك كتابه الى المنذر فى مجوس هجر بدعوتهم الى الاسلام ، ومن ابى فعليه الجزية ([٢٦]) .

---

(٢٢) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، ص ١٨٨ ، الكتاب السابق للشيخ عبد المتعال الصعيدى .

(٢٣)،(٢٤) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق ، ص ٨٠ و ١٠٦ ومابعدهما ، وثيقة رقم ٩٤ ، ١٠٥ ، الاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق ، فقرة ٥٠٢ ص ١٨ . **معانى الالفاظ** : بيع : «كنائس النصارى ، صوامع : معابد رهبان النصارى ، صلوات : كنائس اليهود : كلمات القرآن تفسير وبيان للمفتى الشيخ حسنين مخلوف ، ص ٢٠٧ ، دار المعارف، سنة ١٩٨١ .

(٢٥) كتاب العقيدة والشريعة للمسشرق اليهودى جولد تسهير ، ص ٣٨ ، وحاشية رقم ٧ ، ص ٢٧٩ .

(٢٦) مجموعة الوثائق الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٦٠ وثيقة رقم (٦١) ونفس المعنى ص ٥٨ وثيقة رقم ٥٩ . ويلاحظ ان الرسول كتب كتبا الى حكام الدولة الرومية ولواحقها ، ص ٢٣ ومابعدها، والى حكام الدولة الفارسية ولواحقها ص ٥٣ وما بعدها ، والى القبائل العربية ص ١٢٨ ومابعدها ، وفيها جميعا يدعو الى الاسلام بالتى هى احسن ، ولم يكره احدا .

وفى السنة الثامنة من الهجرة فتح الرسول مكة بعد ان نقضت قريش عهدها المعقود يوم الحديبية ، وقد فتحت صلحا ، ولم تفتح عنوة ، وقد امنهم الرسول على دمائهم وذراريهم وأموالهم ونسائهم الا من قاتل أو استثنى فقط ، وذلك حسبما حققه ابن حزم (٢٧) . فلم يكره الرسول أحدا على الاسلام ، ولم يصادر حرية أحد ، ولم يأمر بقتال الا من قاتل ، ولم يتعرض لاحد فى ماله او امنه الا من استثنى فقط. لاضرارهم بالمسلمين وحربهم لهم .

وارى ان الاسلام وقد كفل حرية العقيدة الدينية ، فقد جعل هذا المبدأ اصلا عاما يتفرع منه كفالته جميع الحريات الشخصية - والمعروفة دستوريا فى العصر الحديث ذلك أنه لو روع الاسلام غير المسلم فى نفسه او فى ماله أو فى حرمة ملكه او فى مسكنه ، أو فى غير ذلك من الحقوق المتصلة بشخصه ، لكان فى ذلك شبهة التعرض له فى حريته الدينية ، وهو ما تاباه احكام لاسلام ، ولان لما كان الواجب ما طلب الشارع فعله على سبيل الالزام ، وما لايتم الواجب الا به فهو واجب (٢٨) . وقد

---

(٢٧) جوامع السيرة . الكتاب السابق ، ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، وراجع ذكر الاسباب التى اوجبت السير الى مكة ، ص ٢٢٣ ومابعدها والجزء الرابع من سيرة ابن هشام الكتاب السابق ، ص ٨٥١ وما بعدها ، وذكر من استثناهم الرسول من الامان ، ص ٢٣٢ وما بعدها ، من جوامع السيرة ، ص ٨٦٧ وما بعدها من سيرة ابن هشام الجزء الرابع - ولما نزل الرسول مكة ، واطمان الناس قام على باب الكعبة فقال : (... يا معشر قريش ، ان الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالاباء ، الناس من آدم .. ثم تلا هذه الآية (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم) ١٣ من سورة الحجرات .. الاية كلها . ثم قال يا معشر قريش ، ما ترون انى فاعل فيكم ؟ قالوا : خيرا ، أخ كريم ، وابن اخ كريم ، قال : اذهبوا فانتم الطلقاء » ص ٨٩٦ وما بعدها ، سيرة ابن هشام .

(٢٨) أصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام مدكور ، ص ٢٦ ، ٣٢٨ ، الكتاب السابق .

اوجب الاسلام حرية العقيدة ، لذلك فانى ارى ان من الواجب الذى فرضة على المسلمين الا يتعرضوا لكل ما يمس غير المسلمين فى حريتهم الاساسية (حرية العقيدة) او ما يكون شبهة فى التعرض لهذه الحرية ، من التعدى على الحقوق الشخصية لهم : فى النفس أو المال أو السكن ..

وللعلماء اقوال فى سبب نزول الآية : «لا اكراه فى الدين» . منها : أنها نزلت فى الانصار كانت المراة تجعل على نفسها (اى تلزم نفسها نذرا) ان عاش لها ولد أن تهوده ، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من ابناء الانصار فقالوا : لاندع ابناءنا . او قالوا : انما فعلنا ما فعلنا ونحن نرى أن دينهم افضل مما نحن فيه ، اما اذا جاء الاسلام فنكرههم عليه . فنزلت الآية . ودخول الالف واللام للتعريف لان المعنى لا اكراه فى الاسلام . وفى قول آخر يكون التقدير لا اكراه فى دين الاسلام . فمن شاء التحق بهم (اى باليهود او غيرهم) ومن شاء دخل فى الاسلام (٢٩) . والنبى لم يمنع قبل فرض الجهاد ولا بعده وثنيا دخل فى دين اهل الكتاب ، بل ولا يهوديا تنصر او نصرانيا تهود ، أو مجوسيا دخل فى التهود اوالتنصر (٣٠) .

ووجد المسلمون بعد فتح خير نسخا من التوراة ، فامر الرسول

---

(٢٩) كتاب الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم لابى جعفر النحاس ، الطبعة الاولى سنة ١٣٢٣هـ ، مطبعة السعادة بمصر ، ص ٨٠ ؛ الجامع لاحكا مالقرآن الكريم للقرطبى ، الكتاب السابق ، حـ٣، ص ٢٧٩ : ٢٨١ . وأورد القرطبى ستة اقوال للعلماء من بينها الرواية الثابتة بالمتن وهى عن ابن عباس ، وقال النحاس والقرطبى انها اقوى الاقوال ، ويلاحظ أن مابين القوسين زيادة الايضاح .

(٣٠) أحكام أهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، ص ٧٠ ، الكتاب السابق .

بردها الى اليهود (٣١) وهذا يبين كفالة الاسلام لحرية الرأى والعقيدة وكذلك حرية التعليم لغير المسلمين .

الملحوظة الثانية : فرض الجزية :

لايتعارض فرض الجزية مع مبدأ المساواة ، ذلك ان آية الجزية : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا

---

(٣١) امتاع الاسماع للمقريزى ، جا ، ص ٣٢٣ ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، سنة ١٩٤١هـ . وذلك نقلا عن : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ١٠١ والهامش ، وعن احكام اهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، مقدمة التحقيق للدكتور صبحى الصالح ، ص ٢٣ والهامش .
وتجدر الاشارة أن حقوق الافراد الاساسية من حيث جوهوها أو موضوعها ، من المسائل الدستورية ، فهى من المسائل المتصلة اتصالا وثيقا بنطام الحكم فى الدولة . والمقصود بحقوق الافراد : الحرية والمساواة بأنواعها المختلفة ... والا تمس الحكومة حرية المعتقدات الدينية ، راجع فى ذلك : المفصل فى القانون الدستورى الجزء الاول ، ص ١٨ ، ٣٠١ ومابعدهما . ويلاحظ أن الحرية الشخصية تتميز بخصائص ثلاثة حق الامن ، وحق المسكن ، وحرية التنقل .
راجع : النظم السياسية والقانون الدستورى للدكتور فؤاد العطار، سنة ١٩٧٤ دار النهضة العربية ، ص ٤٨٣ وما بعدها ويلاحظ فى هذا الصدد ان من يرى من الفقهاء والفرنسيين مثل الاستاذ «بريلو» استبعاد موضوع حريات الافراد عن القانون الدستورى، فانه يرى رغمذلك أن تلك الحريات سواء كانت موجودة أو معدومة أو مقيدة فهى من مميزات الانظمة الدستورية ، حيث يقول عن الحريات العامة :

Elles caractérisent, alor', par leur présence, leur limtiation oue leur absence (carilyades constitutions sans liberés les divers systeme: constitututionnels leu édudes' incorpore nature ? llementacelle régimes politques..

Prélot, Précis de droit Constitutinnel éd 1949. p. 17. 18.

الجزية عن يدوهم صاغرون » ([٣٢]) انما نزلت فى السنة التاسعة بعد الهجرة ، اى بعد فتح مكة ، وشرع فى الاية عقد الذمة وفرض الجزية ([٣٣]) . واورد القرطبى خمسة عشر مسألة فى هذه الاية ، منها ان الله جعلها عوضا للمسلمين بما قطع عنهم من التجارة التى كان المشركون يوافون بها ، لما منع المشركين ان يقربوا المسجد الحرام « وان خفتم عيلة ... » ـ الاية التى تسبقها ـ ولم يذكر الله فى كتابه مقدار الجزية ، واختلف العلماء فى مقدارها ، فقال بعضهم انه لا توقيف فيها وانما هى على ما صولحوا عليه .. وتؤخذ الجزية من الرجال المقاتلين دون النساء والذرية والعبيد والمجانين والشيخ الفانى ، وبأداء اهل الجزية جزيتهم لم يؤخذ منهم شىء من ثمارهم ولاتجارتهم ولا زروعهم ، الا ان يتجروا فى بلاد غير بلادهم فيؤخذ منهم العشر . وان من عجز عن الجزية تسقط عنه ، ولا يكلف الاغنياء بادائها عن الفقراء ([٣٤]) .

وحرية العقيدة التى سبق بيانها ، كفل بها الاسلام حرية الراى لغير المسلمين ، فقد نهى المسلمين ان يؤذوا غيرهم بالطعن والسب فيهم « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ..» ([٣٥]) « ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى أحسن .. » ([٣٦]) فيكون الاسلام اباح لاهل الاديان الاخرى ان يجادلونا فى الدين ([٣٧]) .

---

(٣٢) التوبة : ٢٩
(٣٣) ماسبق ص ٩٢ وما بعدها .
(٣٤) الجامع لاحكام القرآن ، جـ٨ ، ص ١٠٩ حتى ١١٦ . ويقول ابن القيم ان المسلمين لو حاصروا حصنا ليس فيه ع الا نساء فبذلن الجزية لتعقد لهن الذمة عقدت لهن بغير شىء وحرم استرقاقهن ، ص ٤٣ ، احكام اهل الذمة ، القسم الاول ، الكتابان السابقان .
(٣٥) ١٠٨ من سورة الانعام .
(٣٦) ٤٦ من سورة العنكبوت .
(٣٧) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، الكتاب السابق ، للشيخ عبد المتعال الصعيدى ، ص ١٩٤ .

والجزية (لغة) وزنها فعلة ، من جزى يجزى اذا كافأ عما اسند اليه ، فكانهم (اى اهل الذمة) اعطوها جزاء ما منحوا من الامن ([٣٨])

وهى فى اللغة خراج الارض ، فأخذت جزية الذمى منه ، وليس فيها ما يشعر بشىء آخر غير هذا المعنى ، والاسلام لا يأخذ الجزية من غير المسلمين عقوبة لهم ، فهم يتمتعون فى الدولة الاسلامية بالحقوق الوطنية التى يتمتع بها المسلمون ، فكان لهم فيها ما للمسلمين، وعليهم فيها ما عليهم ، وهذا هو اصل المساواة الذى جاء به الاسلام قبل أن يجىء به غيره ، ولان الاسلام دين يدعو الناس بالتى هى احسن ، فيأخذهم بالسلم لا بالقتل ، اما قوله تعالى : « قاتلوا ٠٠٠» الآية ٢٩ من سورة التوبة فقد ورد فى قوم حاربوا المسلمين ، وهم نصارى الشام من العرب والروم فامر المسلمون بقتالهم الى ان يعطوا الجزية وهم خاضعون لهم ، فلا يفيد قوله «وهم صاغرون» الا معنى الخضوع وايثار السلم على الحرب ، وليس فيه شىء من الذلة والمهانة، ولان الاسلام لا يقصد اذلال الناس ولا اهانتهم ، وانما يقصد ارشادهم وهدايتهم ([٣٩]) ٠

---

(٣٨) الجامع لاحكام القرطبى ، الكتاب السابق ، ص ١١٤ ٠ وما بين القوسين اضافة لايضاح المعنى ٠

(٣٩) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، الكتاب المشار اليه ، ص ١٨٨ الى ١٩٢ ٠ وابطل ابن القيم كل قول بأن المقصود بالصغار اهانتهم واذلالهم ، وقال بانه لا دليل عليه ، ولا هو مقتضى الآية ولا نقل عن الرسول ﷺ ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك ، وقال : الصواب فى الاية أن الصغار هو التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم ، (احكام أهل الذمة ، القسم الاول ، ص ٢٣ ، ٢٤) ويقول : السير ارنولد : لم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة - يقصد الجزية - على المسيحيين ، كما يريدنا بعض الباحثين على الظن ، لونا من الوان العقاب لامتناعهم عن قبول الاسلام ، وانما كان يؤدونها مع سائر اهل الذمة وهم غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة فى الجيش، فى مقابل الحماية التى كفلتها لهم سيوف المسلمين ٠٠» (الدعوة الى الاسلام ، ص ٧٩) ٠

ولما كان القتال شرع فى الاسلام لرد العدوان (٤٠) فلا يمكن ان يحتج على جنوح الاسلام للشدة مع اهل الاديان بآيات القتال ، لانها وردت فيمن يقاتله من اهل الاديان فلا يدخل فيهم من يجمعهم والمسلمين ذمة واحدة ووطن واحد (٤١) .

ويبين من ذلك ان الاسلام وقد كفل الامن لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية ـ والامن هنا بمعنى كفالة الحريات الشخصية بالمعنى المتقدم ـ فان فرض الجزية لايتعارض مع هذه الحريات ، اذ المقصود من الجزية قبول غير المسلمين احكام الاسلام فى الدولة الاسلامية التى تجمعهم سويا . كما ان فى قصر الزام الرجال المقاتلين فقط بالجزية ولانه لايلزم بها سواهم من غير المسلمين ، بل هم انفسهم اذا أصبحوا شيوخا ـ اى ليسوا من عداد المقاتلين ـ فانها تسقط عنهم ، كما لاتفرض على غير القادرين (ولو كان فى عداد الرجال المقاتلين) . ولانه ترد اليهم اذا لم يتمكن المسلمون من حمايتهم والدفاع عنهم ـ كما حصل فى الشام فى عهد عمر بن الخطاب (٤٢) . لما كان ما تقدم فانه يبين بجلاء ان

---

(٤٠) راجع ماتقدم ، ص ٨٩ ومابعدها والهامش .
(٤١) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، الكتاب السابق ، ص ١٩٤ .
(٤٢) الدعوة الى الاسلام للسير توماس ارنولد ، الكتاب السابق ، ص ٧٩ ومابعدها وذكر أن خالد بن الوليد سجل فى المعاهدة التى أبرمها مع بعض أهالى المدن المجاورة للحيرة قوله : « فان منعناكم فلنا الجزية والافلا » ويمكن الحكم على مدى اعتراف المسلمين الصريح بهذا الشرط من تلك الحادثة التى وقعت فى حكم الخليفة عمر . لما حشد الامبراطور هرقل جيشا ضخما لصد قوات المسلمين ، وركز المسلمون كل نشاطهم فى المعركة ، فكتب أبو عبيدة الى عمال المدن المفتوحة فى الشام ان يأمرهم بأن يردوا عليهم ما جبى من الجزية من هذه المدن ، وكتب الى الناس يقول : «انما رددنا عليكم اموالكم لانه بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وانكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وانا لانقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم أن نصرنا الله عليهم » وبذلك ردت مبالغ طائلة من مال الدولة ، فدعا المسيحيون لرؤساء المسلمين وقالوا: ردكم الله علينا ونصركم عليهم (اى على الروم) ، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا وأخذوا كل شىء بقى لنا » .

الجزية كانت مقابل الاعفاء من التجنيد ، وذلك يرجع الى أن المسلمين لم يكونوا - فى صدر الاسلام ولاسباب دينية - يأمنون جانبهم ([٤٣]) .

الملحوظة الثالثة : نقض اليهود للعهود وموقف الرسول منهم :

سبق بيان ما كان بين الرسول واليهود من عهد ، ولكنهم نقضوا العهد وحاربوا الرسول وارادوا الغدر به ([٤٤]) فماذا كان من الرسول معهم ؟ أوجز فيما يلى بيان ذلك .

١ - بنو قينقاع :

كان بنو قينقاع أول يهود نقضوا ما بينهم وبين الرسول ، وحاربوا فيما بين بدر واحد ، وحاولوا التفريق بين المسلمين ، وقالوا للرسول بعد انتصاره على قريش فى غزوة بدر : « لايغرنك انك لقيت قوما لاعلم لهم بالحرب ، فاصبت منهم فرصة ، انا والله لئن حاربناك لتعلمن انا نحن الناس » ([٤٥]) وتعرضوا لامرأة مسلمة فى سوق صاغتهم ([٤٦]) فحاصرهم الرسول حتى نزلوا على حكمه ، فشفع فيهم حليفهم عبد الله بن أبى ابن سلول ، حتى حقن له الرسول دماءهم ، ولم يكن لهم زرع ولانخل ، وانما كانوا تجارا وصاغة ، يعملون بأموالهم ، فأجلاهم النبى ﷺ عن المدينة فى السنة الثانية من الهجرة ، فذهبوا الى « أذرعات » بالشام ([٤٧]) .

---

(٤٣) سازيد هذا الموضوع ايضاحا حين بيان آراء الفقهاء فى سبب وجوب الجزية فى العصرين الاموى والعباسى .

(٤٤) راجع فى شأن محاربة اليهود لدعوة الرسول : سيرة ابن هشام جـ ٢ ، الكتاب السابق ، ص ٣٥٨ : ٤١٢ .

(٤٥،٤٦،٤٧) سيرة بن هشام ، جـ٢ ، ص ٥٦١ ومابعدها ، جوامع السيرة لابن حزم ص ١٥٤ ، القضايا الكبرى فى الاسلام للشيخ عبد المتعال الصعيدى ، ص ١٤٣ .

٢ - بنـــو النضـــير :

قتل رجل من المسلمين اثنين معهما عهد من الرسول ، لم يكـن يعلم به ، وهو يرى انه أصاب ثارا من قبيلتهما لقتلها غيلة اربعين من المسلمين ، ولما علم الرسول بذلك قال الرسول للقاتل المسلم : لقد قتلت قتيلا لادينهما . ونهض بنفسه الى بنى النضير ، مستعينا بهما فى دية القتيلين - وحسب العهد مع اليهود فى المدينة كما سلف بيانه - الا انهم لم يعينوا فى الدية ، وارادوا قتل الرسول غيلة ، فحاصرهم الرسـول ولما رأوا الهزيمة سألوا الرسول أن يجليهم ويكف عن دمائهم ، على ان لهم ما حملت الابل من أموالهم الا السلاح ، فأجابهم الى طلبهـم ، وخرجوا بعضهم الى خيبر ، وبعضهم الى الشام ، وذلك فى السنة الرابعة من الهجرة ([٤٨]) .

ويلاحظ فى هذا الصدد أن يهود بنو قينقاع وبنو النضـير نقضوا العهد الذى بينهم وبين الرسول ، وحاربوا دعوته ، وحاولوا التفريـق بين المسلمين ، بل حاولوا قتل الرسول ﷺ غيلة ، ولـم يرعوا حـق الوطن شانهم فى ذلم شأن كل دخيل ، فلما ضاق النبى ذرعا بفتنتهم ومكايدهم ، لم يجد الا ان ينفيهم ([٤٩]) .

٣ - بنـو قريظـة :

بقيت بنو قريظة مخلصة لعهدها ، بعد جلاء بنى النضير وبنى قينقاع، لما كانت تجده قبل الاسلام من بغى هؤلاء اليهود عليها ، وسبق ذكـر اعتبار دية بنى قريظة نصف الدية ، فساوى الرسول فى الدية بين هؤلاء

---

(٤٨) صحيح البخارى ، الجزء الثالث « باب حـديث بنى النضير» ص ١٥ ومابعدها ، مطبعة دار احياء الكتب العربية بالقاهرة . والكتاب من أربعة اجزاء فى مجلدين وبه حاشية السندى ، سيرة ابن هشام ، ج٣ ، ص ٦٨٢ وما بعدها ، جوامع السيرة ، لابـن حزم ، ص ١٨٠ وما بعدها .

(٤٩) القضايا الكبرى ، الكتاب السابق ، ص ٤٢ ومابعدها .

وهؤلاء . وقد طاف زعماء بنى النضير فى بلاد العرب يحرضون المشركين على حرب المسلمين ، ومازالوا بقريش وغيرها من قبائل العرب ، حتى اقبلت الاحزاب لحرب الرسول والمسلمين فى المدينة ، وكانت غزوة الخندق فى السنة الخامسة من الهجرة - وسميت بذلك لان المسلمين حفروا خندقا حول المدينة لحمايتها - ونقض بنو قريظة عهدهم مع الرسول وتحالفوا مع الاحزاب لحرب المسلمين ، وليأخذوا المدينة من خارجها - حيث الاحزاب - وداخلها - حيث بنو قريظة - ثم ارسل الله على الاحزاب ريحا عظيمة فى ليال شاتية ، كفأت قدورهم وآنيتهم ، وطرحت ابنيتهم ، فوقع فى قلوبهم الرعب ، ورحلوا عن المدينة ، فلما راى بنو قريظة ذلك اجتمعوا فى حصونهم واغلقوها عليهم ، فحاصرهم المسلمون فيها ، حتى ادركهم اليأس ، فنزلوا على حكم الرسول ، ولكن الرسول راى من حسن السياسة الا يتولى هو الحكم على بنى قريظة فترك ذلك لمواليهم من الاوس ، كما فعل مع بنى قينقاع اذ ترك الحكم لمواليهم من الخزرج . فاختار الاوس زعيمهم سعد بن معاذ ونزل اليهود على حكمه . فحكم فيهم أن تقتل الرجال ، وتقسم الاموال ، وتسبى الذرارى والنساء . فقال النبى ﷺ لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة (٥٠) .

ويرى الاستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام أن الحكم بذلك على بنى قريظة يرجع الى غدرهم فى غزوة الاحزاب والاعداء يحيطون بالمدينة،

---

(٥٠) راجع فيما تقدم : سيرة ابن هشام ، الجزء الثالث ، ص ٧١٥ وما بعدها ، جوامع السيرة لابن حزم ، ص ١٨٥ وما بعدها ، صحيح البخارى ، الجزء الثالث ، ص ٣٣ ، ٣٤ .
ويرى ابن حزم وبعض أصحاب المغازى أن غزوة الخندق كانت فى السنة الرابعة وليست الخامسة ، راجع ص ١٨٥ من جوامع السيرة وهامش ٢ ، ٣ من ذات الصفحة . الارقعة جمع رقيع ، وهو اسم للسماء ، كأنه ذهب الى معنى السقف ، وعنى سبع سموات ، وكل سماء يقال لها رقيع ، وذلك نقلا عن ص ١٩٥، جوامع السيرة بالهامش .

كما انهم اخذوا بحكم التوراة فى الاصحاح العشرين من سفر التثنية ، وان حكم التوراة هذا لشدته لم ياخذ به الاسلام فيمن حاربه من اليهود وغيرهم ، وقد حارب يهود خيبر بعد ذلك ، فابقى عليهم بعد ان استسلموا له ، وابقاهم فى ارضهم يزرعونها على نصيب يأخذونه منها (٥١) .

والحق فى ذلك ما رآه الاستاذالشيخ عبد المتعال الصعيدى ، وخلاصته ان بنى قريظة اجرموا فى حق وطنهم ، وارتكبوا جناية الخيانة العظمى بالانضمام الى جيش اعدائه ، وكانت أول قضية من نوعها فى الاسلام ، ولها خطورتها من جهة فظاعة الجناية ، ومن جهة العدد الكثير الذى سيحكم عليه فيها ، وما قضى به الاسلام من القتل فيها هو ما تقضى به كل الشرائع فى نظائرها ، لا فرق فى ذلك بين الشرائع القديمة والحديثة ، ولابين السماوية والوضعية ، **ولم يحكم الاسلام عليهم بذلك لانهم يهود** ، بل لانهم **ارتكبوا تلك الخيانة العظمى** فى حق وطنهم ، وهذا هو حكمه فى كل من يرتكب تلك الخيانة فى حق وطنه ، ولا فرق عنده فى ذلك بين مسلم ويهودى ونصرانى . ويرد على الراى السابق ان الحكم لاشدة فيه ، لان النبى - ﷺ - لم يأخذ به بنى قريظة كاسرى حرب (يقصد باعتبارهم اسرى حرب وأجرى عليهم حكم التوراة بقتل الاسرى) وانما أخذهم به (أى بحكم سعد بن معاذ) كمجرمين خانوا وطنهم وشاركوا أعداءه فى حرب اخوانهم فى هذا الوطن . ولا شك ان النبى لم ينظر الى رجال بنى قريظة

---

(٥١) اشار الى ذلك الشيخ عبد المتعال الصعيدى فى كتابه القضايا الكبرى ، ص ٥٢ والهامش ولم يذكر اسم مؤلف الدكتور عبد الوهاب عزام . وراجع شأن حكم التوراة ما سبق ص ١٣٠ . ويرى السيد امير على أن حكم سعد فيهم يتفق تمام الاتفاق مع قوانين الحرب فى ذلك العصر ، وليس سوى تطبيق دقيق للعرف الحربى فى تلك الايام ، وارجع هذه الملاحظة الى أحد المؤرخين الغربيين . راجع : روح الاسلام ، الجزء الاول ، ص ١٦٤ وهامش رقم (١) .

كاسرى حرب لانه لم يفعل مع الاسرى فى حر وبه كما فعل بهم ، وانما نظر اليهم كمجرمين خانوا وطنهم ، وانضموا الى اعدائه فى الهجوم عليه ، فأجرى عليهم حكم وطنهم فى هذه الخيانة ، وكان امرهم عنده اشد من امر اسرى الحرب ، لان اسرى الحرب لان اسرى الحرب يقاتلون اعداءهم ، اما الخائنون لاوطانهم فيقاتلون اخوانهم ، وليس من يقاتل عدوه كمن يقاتل اخاه فى الوطن ، فالاول له شىء من العذر فى حربه ، ولهذا امر الاسلام بالاحسان الى الاسير ، حتى ذهب بعض الفقهاء الى تحريم قتله ، اما الثانى فلا عذر له اصلا ؛ ولهذا لايستحق شيئا من الرافة . كما يلاحظ ان بنى قينقاع وبنى النضير لم يصل فعلهم الى جناية الانضمام الى جيش الاعداء المحارب للوطن ، وانما كانت خيانتهم محاولة التفريق بين المسلمين بالقاء الشبه عليهم فى دينهم ، وما الى ذلك من محاولاتهم فكان عقابهم ان ينفوا من بين المسلمين اتقاء لشرهم (٥٢) .

---

(٥٢) راجع فيما تقدم : القضايا الكبرى فى الاسلام ، الكتاب السابق تحت عنوان : قتل بنى قريظة ص ٤١ الى ٥٣ . ويقول فى الصفحة الاخيرة : « وانما سبى نساؤهم وذراريهم ، لانه لم يكن بد من ذلك بعد قتلهم ، والسبى ليس عقوبة فى الاسلام ، لانه لايقصد به اذى من يسبى ، وانما يقصد به ضمه الى المسلمين ، فيعامل مثل ما يعاملون ، ثم يفك اسره بعد حين » .

ويلاحظ ان الرسول عفى عن بعض بنى قريظة ، كما اسلم بعضهم وله صحبه . راجع فى ذلك جوامع السيرة ص ١٩٥ ، ١٩٦ ، وسيرة ابن هشام ، جـ٣ ، ص ٧٢٢ ومابعدها ، الكتابين السابقين وقد نزلت فى شان الاحزاب وبنى قريظة الآيات من ٩ : ٢٧ من سورة الاحزاب . ورايت الا اكتفى بذكر حكم القرآن فى بنى قريظة ـ وهو بذاته كاف لكل مسلم ولا مزيد عليه ـ ولكنى رأيت ان اخضع الحكم فيهم للمقاييس القانونية العصرية ، حتى يكون فيها الكفاية لغير المسلم ، ولان هذه المقاييس الدستورية الحديثة ترجع غالبا الى فقهاء غير مسلمين ، فيكون ذلك انجح فى بيان الحجة لهم .

٤ - غـــزوة خبـــير (٥٣)

لما أجلى الرسول بنى النضير عن المدينة ، وذهب بعضهم الـى خبير ، انضموا الى من فيها من اليهود ، وطاف زعماء بنى النضـير فى بلاد العرب يحرضون المشركين على قتال المسلمين ، حتى قدمـوا الى مكة فقابلوا رؤساء قريش ، واخذوا يحرضونهم على قتالهـم ، فقالوا لهم : يا معشر يهود ، انكم اهل الكتاب الاول والعلم بما اصبحنا نختلف فيه نحن ومحمد ، افديننا خير أم دينه ؟ .. قالوا بل دينكم خير من دينه ، وأنتم أولى بالحق منه . وقد نزل فى ذلك القرآن «الم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنـون بالجبت والطاغـون ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهـدى من الذين آمنـوا سبيلا » (٥٤) ولاشك ان هذا ارتداد منهم عن يهوديتهم ، لان اليهودية تدعـو الى التوحيد مثل الاسلام ، فمن يفضل الشرك على الاسلام لايكون مؤمنا باليهودية التى جاء بها موسى عليه السلام .

ثم كان من شانهم ان جمعوا جيشا عظيما لحرب المسلمين بالمدينة، وهو خليط من العرب واليهود ، كما سلف بيانه فى غزوة الاحـزاب . وكان لابد من الرسول ، وقد كان من شان يهود خبير ماتقـدم ، ان يغزوهم ، ويؤمن المسلمين من غدرهم ، خاصة قبل ان يقوم بعد ذلك على فتح مكة .

---

(٥٣) الجمهور على ان الغزوة كانت فى السنة السابعة من الهجـرة ، ولكن ابن حزم يرى انها قرب آخر السنة السادسة لانه يرى ان أول السنين الهجرية شهر ربيع الاول الذى قدم فيه الرسول الى المدينة مهاجرا . راجع فى شأن الغزوة جوامع السيرة لابن حزم ، ص ٢١١ وما بعدها ، وسيرة ابن هشام ج٣ ، ص ٧٨١ ومابعدها ، صحيح البخارى ، ج٣ ، باب غزوة خبير ، ص ٤٨ وما بعدها، الكتب السابقة .

(٥٤) الاية ٥١ سورة النساء ، الجبت والطاغوت : كل معبود أو مطاع من دون الله ، كلمات القرآن : تفسير وبيان لفضيلة المفتى الشيخ حسنين محمد مخلوف ، ص ٥٤ ، الكتاب السابق .

والذى يهم فى هذا الدراسة ذكر واقعتين فى غزوة خبير ، تكشف عن اقرار الاسلام ومحافظته على حرمة المال وحرمة النفس ، حتى فى اوقات الحروب ، وهى الظروف التى تتحلل الجيوش الغازية والمنتصرة من قيودها ، ولكن الاسلام ورسول الاسلام حريصان على تقرير هذه الحقوق ، سواء فى السلم او فى الحرب .

ا ـ حرمة المال ولو كان مملوكا لعدو محارب :

اسلم احد الرعاة وكان اجيرا على غنم مملوكة ليهودى ، وذلك اثناء حصارالرسول لبعض حصون خبير ، فسأل هذا الراعى الرسول عما يفعل بهذه الغنم ، فامره الرسول ان يضرب فى وجوهها ، فانها سترجع الى ربها (اى صاحبها وهو داخل الحصن المحاصر) فأخذ حفنة من الحصى فرمى بها فى وجوهها ... » ، حتى دخلت الحصن (٥٥) .

ويدل امر الرسول للراعى ان يحفظ الغنم ، وهى امانة عنده ، وهو اجير عليها لصاحبها اليهودى ، ثم امره للراعى ان يرجعها الى صاحبها هذا ، وهو محارب للرسول ويدخلها عليه فى حصنه المحاصر ، اقول ان هذا يدل بوضوح على مدى حرص الرسول على حرمة المال حتى ولو كان لعدو محارب ، وهذه سنة له لمن معه ومن بعدهم من المسلمين .

ب ـ حرمة النفس :

بعد فتح خبير ، دخلها عبد الله بن سهل مع اخ له ، ثم اخبر اخوه انه قتل وطرح فى فقير اوعين ، فاتى يهود فقال : انتم والله قتلتموه ، فانكروا ذلك ، فجاء الى الرسول مع بعض الانصار واخبره

---

(٥٥) سيرة ابن هشام ، جـ ٣ ، ص ٨٠٦ .

بذلك ، فكتب الرسول الى اليهود فى ذلك ، فكتبوا انهم ما قتلوه ، فوداه لرسول من عنده وبعث الى أولياء القتيل بمائة ناقة (٥٦) .

ويقول ابن حزم (٥٧) فى ذلك : « ووجد أصحابه قتيلا من خيارهم وفضلاء اصحابه ، يهد البلاد العظيمة .. فقد مثله ، فلم يحف لهم من أجله على أعدائه من اليهود الذين وجده مقتولا بينهم ، بل وداه مائة ناقة من صدقات المسلمين ، وان بأصحابه لحاجة الى بعير واحد يتقوون به » .

ولا شك أن الشبهات القوية ، والقرائن الدالة ، تحوم حول يهود خيبر اذ وجد الصحابى قتيلا بين اظهرهم ، والقى فى بئر لهم ، ومع وضوح عداوتهم للرسول وللمسلمين ، وعقب غزوة خيبر ، ولكن الرسول حفاظا على حرمة النفس ، وصدق عدالته مع أعدائه ، لم يأخذهم بهذه الشبهات القوية ، وحق له ان يفعل ، بل انه يؤدى الدية

---

(٥٦) راجع فى تفصيل ذلك : مسند الامام الشافعى ، الكتاب السابق ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، صحيح البخارى ، جـ٤ ، الكتاب السابق ، ص ١٩٢ ، الموطأ للامام مالك ، الكتاب السابق ، ص ٥٤٦ . قال مالك : الفقير هو البئر ، نفس الصفحة .

(٥٧) جوامع السيرة : الكتاب السابق ، ص ٤١ .
وان كان ابن حزم لم يذكر أن ما كتبه خاصا بهذه الواقعة المذكورة بالمتن ، الا انني لم أجد فى كتب السيرة أو الفقه أو الحديث التى تيسر لى الاطلاع عليها ـ واقعة غيرها يصدق عليها وصف ابن حزم .
حاف عليه : ظلم وجار عليه . هامش ص ٤١ من جوامع السيرة . والحيف . الجور والظلم : مختار الصحاح ، الكتاب السابق ، ص ١٦٥ مادة : ح ى ف . يقول ابن حزم : «ان سيرة محمد ﷺ لمن تدبرها تقتضى تصديقه ضرورة ، وتشهد له بانه رسول الله حقا ، فلو لم تكن له معجزة غير سيرته لكفى » . راجع مقدمة المحققين لجوامع السيرة ص ٦ والهامش . ويلاحظ ان كل مرسل نبى وليس كل نبى مرسلا . راجع فى ذلك : من الاشباه والنظائر فى القرآن الكريم للاستاذ عبد العزيز سيد الاهل ، مطبوعات المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، وزارة الاوقاف بمصر ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م ، ص ٦٦ و ٨٩ ومابعدهما .

من مال المسلمين لاولياء المقتول ، وفى هذا كله الدليل القوى على محافظة الرسول على حرمة النفس لاعدائه حتى ولو كانوا محاربين، كما أنه حفظ عليهم مالهم .

الملحوظة الرابعة : حرمة الملكية :

لايقبل الاسلام غدرا او مصادرة لاموال غير المسلمين ، ولو كانوا فى حالة حرب مع المسلمين . يدل على ذلك ما رواه البخارى ان المغيرة بن شعبه صحب قوما فى الجاهلية فقتلهم واخذ اموالهم ثم جاء فاسلم فقال النبى ﷺ : « أما الاسلام فاقبل وأما المال فلست منه فى شىء »(٥٨)

وهذا يدل على أن الرسول يقرر مبدأ حرمة الملكية لغير المسلمين سواء أكان اهل الكتاب أو كان صاحبه مشركا أو كافرا (٥٩) .

وقرر الاسلام لغير المسلمين التعامل فى الاشياء بيعا وشراء وهبة وغير ذلك من انواع التصرفات ، واوجب على المسلمين الا يتعرضوا لاموالهم بالاتلاف والاضمنوا ما اتلفوه منها ، وكان بعض الصحابة يعملون فى بساتين اليهود بالاجر (٦٠) . فالاسلام يقرر لغير المسلمين

---

(٥٨) صحيح البخارى ، الجزء الثانى ، الكتاب السابق ، ص ١٢٠ ، ١٢١ .

(٥٩) ويقول أبو جعفر النحاس فى هذه المسألة : « .. لايحل اخذ مال المشركين عند الامن واذا كان الانسان مصاحبا لهم فقد امن كل واحد منهم صاحبه فسفك الدماء واخذ المال عند ذلك غدر محظور وأموال الابرار والفجار لهم ، يستوون فى ذلك ، لا يؤخذ منها شىء الا بالحق .. » ص ٢٤٥ ، الناسخ والمنسوخ الكتاب السابق. المشرك هو من عبد مع الله غيره . والكفر فى اللغة الجحود والنكران . والكافر اعم من المشرك . راجع فيما تقدم : العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين ، الكتاب السابق ، ص ٢٨ ومابعدها للدكتور بدران محمد بدران .

(٦٠) الفقه الاسلامى : نظام الاسلام فى العلاقات الدولية ، تاليف ستة من الاساتذة بكلية الشريعة جامعة الازهر ، الطبعة الاولى سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م ، مطبعة دار التاليف ، ص ٩١ ، ٩٢ .

حق الملكية ، ولا يستولى على اموالهم ، ولا يجد بعض الصحابة حرجا أن يعملوا بالاجر عند غير المسلمين الذين ينكرون الاسلام ورسالة رسول الاسلام ٠

الملحوظة الخامسة : علاقات المسلمين الاجتماعية بغير المسلمين ، وحرص الاسلام على كفالة العلاقات الودية بين الفريقين :

لاينهى الاسلام عن البر بغير المسلمين والتودد لهم ، مادام ان ذلك لا ينشأ عنه الضرر بجماعة المسلمين ، او يترتب عليه انحلال الجماعة الاسلامية ، أو ضعف الدولة الاسلامية ٠ وأورد فيما يلى بعض الحقائق الدالة على ذلك :

أ ـ اصاب القحط أهل مكة ٠ وهم قائمون على عداوتهم للاسلام ونبى الاسلام ، فبعث النبى ﷺ اليهم مالا ليوزع على فقرائهم (٦١) ٠

ب ـ لما شرط اهل مكة فى صلح الحديبية على انه لا ياتى الرسول رجل منهم وان كان على دين الاسلام الا رده اليهم ، وجاء الرسول بعض من أسلم فرده اليهم ، الا انهم فروا منهم واعتصموا بسيف البحر فى موضع على طريق قريش الى الشام ، فاعترضوا تجارة قريش وآذوهم ، فارسلت قريش الى النبى تناشده الرحم ، وطلبوا منه أن يضمهم الى المدينة ، فضمهم الرسول الى المسلمين فى المدينة ومنع اذاهم عن اهل مكة (٦٢) وهم مازالوا مقيين على الشرك بالله والكفر برسالة الاسلام ٠

---

(٦١) شرح السير الكبير للشيبانى ، الكتاب السابق ، الجزء الاول ، ص ١٤٤ ٠

(٦٢) صحيح البخارى ، الكتاب السابق ، جـ٢ ، ص ١٢٣ ، جوامع السيرة لابن حزم الكتاب السابق ، ص ٢١٠ ، ٢١١ ، الناسخ والمنسوخ ، الكتاب السابق ص ٢٤٦ ٠

جـ - خرج أحد المسلمين الى اليمامة فمنعهم ان يحملوا الى مكة طعاما ، فلقبت قريش من ذلك عنتا وشدة ، وعجزوا عن التـاثير فى قوم هذا المسلم - بنى حنيفة ، فكتبوا الى النبى يستشفعونـه ، فرق لهم وطلب اليه أن يخلى بينهم وبين ما يطلبونـه ، فعادت القوافـل الى مكة ([٦٣]) .

د - تصدق الرسول بصدقة على اهـل بيت من اليهـود ([٦٤]) . وسالت أسماء (بنت ابى بكر) رسول الله حينما قدمت عليها امهـا وهى مشركة فى عهد قريش ومدتهم (اى فى صلح الحديبية) اذا كانت تصلها قال : نعم صلى امك ([٦٥]) . وتصدقت صفيـة زوج النبى ﷺ على ذوى قرابة لها ، فهما يهوديان ، فبيع ذلك بثلاثين الفا ([٦٦]) .

وارسل النبى الى عمر بحلة ، فارسل بها عمر الى اخ له من اهل مكة قبل ان يسلم ([٦٧]) . وفى تفسير قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا » ([٦٨]) ان الرسول كان يؤتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين ويقول له : احسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه .... ولم يكن الاسير يومئذ الا من المشركين،

---

(٦٣) روح الاسلام جـ١ ، الكتاب السابق ، للسيد امير على، ص ١٦٩ . اليمامة تقع بين نجد واليمن وهى تتصل بالبحرين شرقا وبالحجاز غربا . راجع فيما تقدم ، فجر الاسلام الكتاب السابق ، لاحمد امين ، ٣ ، ٤ ومهد العرب الكتاب السابق ، للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٣١ وما بعدها اسماء القبائل واماكنها فى الجـزيرة العربية .

(٦٤) الاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق ، البندان رقما ١٩٩٢ و ١٩٩٣ ، ص ٦١٣ .

(٦٥) صحيح البخارى ، الكتاب السابق ، جـ ٤ ، ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٦٦) لاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق . ص ٦١٧ .

(٦٧) صحيح البخارى ، الكتاب السابق . جـ٤ ، ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٦٨) الآية ٨ من سورة الانسان .

وقد حمد الله على اطعام المشركين (٦٩) . وكان الرسول يتالف قلوب غير المسلمين بالعطاء (٧٠) .

د. - زواج المسلم بالكتابية والحرص على مودة اهل الكتاب :

أباح الاسلام للمسلم ان يتزوج الكتابية ، نصرانية كانت أم يهودية، لما بين المسلمين واهل الكتاب من تقارب فى العقيدة ، اذ ان الكتابية تعترف بالله ، وتؤمن به ، كما تؤمن بنبى ، وباليوم الآخر ، وانه دار العقاب والثواب ، وتقر بكتاب سماوى ، فهذا التفاوت يمكن ان يتحقق معه مقاصد الزواج واغراضه من التعاون والتآلف وتبادل المودة والرحمة .. وجعل من حقوق الزوجة الكتابية على زوجها المسلم أن تتمتع بالبقاء على عقيدتها ، والقيام بفروض عبادتها .. ولم يفرق الدين فى حقوق الزوجية ، بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية .. كما ان صلة المصاهرة تربط بين اقارب الزوج واقارب الزوجة ، وتقوم الالفة بين الاولاد واخوالهم وذوى القربى لوالدتهم (٧١) .

---

(٦٩) الاموال ، الكتاب السابق ، الصفحة المذكورة ، صفوة التفاسير، المجلد الثالث ، الكتاب السابق ، للاستاذ محمد على الصابونى، ص ٤٩٣ .

(٧٠) الآية ٦٠ من سورة التوبة : «انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين لعينها والمؤلفة قلوبهم .. » والمؤلفة قلوبهم منهم من لم يكن اسلم بعد وفيهم منعة وضرر على الاسلام ، ومنهم قوم أسلموا ولم يكن اسلامهم قويا ، فللامام ان يستميلهم بالعطاء . راجع فيما تقدم : الاموال ، الكتاب السابق ، ص ٦٠٦ ، ٦٠٧، الناسخ والمنسوخ ، الكتاب السابق ، ص ١٧٢ وتعليل الاحكام للدكتور محمد مصطفى شلبى ، ص ٨٧ و ٣٢٦ .

(٧١) قد يقال اذا كان الاسلام اباح للمسلم ان يتزوج بالكتابية للمعانى السابق ذكرها فلماذا لم يسمح للكتابى ان يتزوج بالمسلمة لهذا الغرض ؟ والجواب أن الرجال قوامون على النسان لانهم هم الاقوى ، فليس من العدل ولا من الرحمة أن يسمح لغير المسلم الزواج بمسلمة ، ودينه يأمره ببغضها وبغض اولادها اذا كانوا على غير عقيدته ، ولان الكتابى لايؤمن بنبوة محمد ، ولا يعتقد برسالته ، ولا يعترف بالدين الاسلامى ، فهو لايتحرج عن سب

وما يهم فى هذه الدراسة بيان ان الاسلام حريص على قيام المودة بين المسلمين وبين اهل الكتاب من اباحة زواج المسلم بالكتابية ٠ وارى ان فى ذلك ما يدفع القول بان فرض الجزية قصد بـه اى اذلال او اهانة لغير المسلمين ، اذ ان رابطة المصاهرة وما تحدثه من علاقات انسانية تمنع ان يكون نظرة المسلم لابوى زوجته الكتابية نظرة احتقار او اذلال ، وكذلك الشان لاقاربها ، فان ما يسؤهم يلحق به العار والاذى ، وكذلك بأولاده منها ، ولا يعقل ان يكون ذلك من مقاصد الاسلام ٠

الرد على القول ان الاسلام يوصى بالتباعد عن غير المسلمين :

يتبين مما سبق ان الاسلام يحرص على العلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين ، وما يظهر من احكام الاسلام دالا على الحرص فى معاملة غير المسلمين ، انما كان قديما لسبب خاص هو عداوتهم وحربهم للمسلمين ٠

مثال ذلك قول الله تعالى : « لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم

دينها ، وتسفيه عقيدتها ، فيؤذيها فى شعورها وعقيدتها وتسوء العشرة بينهما ، وقد يحملها على ترك دينها واعتناق دينه ، بخلاف المسلم فانه لايحاول حمل زوجته الكتابية على ترك دينها واعتناق الدين الاسلامى ، لانه يؤمن بنبوة موسى وعيسى ، وراجع فيما تقدم : الاسلام والنصرانية ، الكتاب السابق ، للشيخ محمد عبده ص ٦٧ وما بعدها ، أحكام الشريعة الاسلامية فى الاحوال الشخصية للاستاذ عمر عبد الله ، الطبعة السادسة ، سنة ١٩٦٨ ، دار المعارف ، ص ١٨٤ وما بعدها ٠
ويلاحظ ان الشريعة اليهودية لاتجيز لليهودية التزوج بغير يهودى ، كما ان اختلاف الدين من موانع الزواج فى التشريح المسيحى ويعتبر زواج المسيحية من غير المسيحى زواجا باطلا ، راجع فيما تقدم العلاقات الاجتماعية بين المسلمين ، للدكتور بدران أبو العينين ، الكتاب السابق ، ص ٢٣٠ وما بعدها ، أحكام الزواج المسيحى للدكتور مصطفى الجمال ، طبعة سنة ١٩٨٣ ، ص ١٣٩ موا بعدها ٠

فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون » (٧٢) ، فالقرآن لاينهى المسلمين عن البر بهؤلاء الذين لم يحاربوهم لاجل دينهم ، ولم يخرجوهم من اوطانهم، وهذه الآية عامة محكمة ، وبر المؤمن من بينه وبينه نسب او قرابة من اهل الحرب غير منهى عنه ولا محرم (٧٣) . وسبق ذكر صلة الاب او الاخ المشرك .

انما ينهى الاسلام عن صداقة ومودة الذين ناصبوا المسلمين العداوة ، وقاتلوهم لاجل دينهم واعانوا اعداءهم على اخراج المسلمين من ديارهم (٧٤) .

وكذلك الشان فى الآية : « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم من بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لايهدى القوم الظالمين » (٧٥) فقد قصد بها اولئك المنافقون الذين كانوا ، فى عصر الرسول ، يوالون المشركين وينبئونهم بأسرار المؤمنين، أو هؤلاء الذين خشوا أن تدور الدوائر على المسلمين بعد غزوة أحد ،

---

(٧٢) الآيتان ٨ ، ٩ من سورة الممتحنة .

(٧٣) الناسخ والمنسوخ ، الكتاب السابق ، ص ٢٣٦ ، والعام هو اللفظ الدال على أفراد غير محصورين على سبيل الشمول والاستغراق كلفظ الرجال والنساء راجع أصول الفقه الاسلامى للدكتور مدكور الكتاب السابق ، ص ٢١٨ ومابعدها ، واصول الفقه الاسلامى للدكتور شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٢٣ وما بعدها ومحكمة أى حكمها باق لم ينسخ والنسخ أن يكون الشىء حلالا ثم ينسخ فيجعل حراما أو يكون محظورا فيجعل مباحا .. الناسخ والمنسوخ ، ص ٢ وما بعدها .

(٧٤) صفوة التفاسير للصابونى ، الكتاب السابق ، المجلد الثالث ، ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ .

(٧٥) الآية ٥١ : المائدة .

ففكر بعضهم أن يلحق باليهود أو بالنصارى ، فنزلت الاية نهيا عن ذلك (٧٦) .

والآية : « ياايها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواهم وما تخفى صدورهم اكبر » (٧٧) . النهى الوارد بها عن اتخاذ المؤمنين خواص يستنبطون أمرهم ، ويكونون موضع ثقتهم ، كان مقصورا على من ظهرت عداوتهم للمسلمين . كبنى النضير الذين حاولوا قتل الرسول فى أثناء ائتمانه لهم لما كان لهم من عهد وحلف . وعرفوا بالغش للاسلام واهله ، اما من لم يظهر منهم عداء للمسلمين ، فلا يشملهم النهى الوارد بالآية .. والاسلام جاء بالحكم المتقدم حينما كان جميع الناس حربا على المسلمين ، وهى قيود للمسلمين لاتخاذهم بطانة يستودعون الاسرار ويستعان برايهم وعملهم فى شئون الدفاع وصون الحقوق ومقاومة الاعداء (٧٨) . وقد سبق بيان تولى غير المسلمين الوظائف العامة فى الدولة الاسلامية ، كما سياتى تفصيل ذلك .

ويبين مما تقدم انه غير صحيح قول بعض المستشرقين ان الاسلام

---

(٧٦) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ، جـ٦ ، ص ٢١٦ وتفسير المنار لرشيد رضا ، جـ٦ ، ص ٤٢٣ ، ٤٢٥ الكتابان السابقان .

(٧٧) الاية ١١٨ سورة آل عمران .
(أ) البطانة : جواص يستنبطون أمركم . أو هو الذى يعرفه الانسان بأسراره ثقة به ، شبه فى التصاقه بصاحبه ببطانة الثوب،
(ب) لا يالونكم خبالا : لا يقصرون فى فساد دينكم . والالو : التقصير ، (جـ) ودوا ما عنتم : أحبوا مشقتكم الشديدة . والعنت هو شدة الضرر والمشقة ، راجع فيما تقدم : كلمات القرآن تفسير وبيان للاستاذ الشيخ حسنين محمد مخلوف ، ص ٤٢ ، والمصحف المفسر للاستاذ محمد فريد وجدى ، ص ٨٧ ، الكتابان السابقان.

(٧٨) جامع البيان للطبرى ، الكتاب السابق ، جـ٤ ، ص ٦٠ : ٦٤ وتفسير المنار للشيخ رضا ، الكتاب السابق ، جـ٤ ، ص ٨٣، ٨٤.

يوصى بالتباعد عن غير المسلمين ([٧٩]) .

والاسلام فى حكمه المتقدم لايخالف التشريعات فى العصر الحديث بل شانه فى ذلك شان الدول التى تحافظ على أسرارها ، وتسعى الى القوة وتبعد اسباب الضعف والانحلال ، ومن المعلوم ان الدول - فى جميع العصور - تحاكم على الجاسوسية والخيانة العظمى ، حفاظا على كيانها ووحدتها .

ونرى حرص الرسول على حسن معاملة غير المسلمين ، حينما قدم عليه وفد النجاشى (ملك الحبشة ، وهم نصارى) فقام النبى ﷺ يخدمهم . فقال له اصحابه : نحن نكفيك هذا . فقال : انهم كانوا لاصحابنا مكرمين وانى أحب اكافئهم ([٨٠]) .

وكان آخر ما تكلم به النبى انه قال : «احفظونى فى ذمتى» ([٨١])

وينص الشيبانى على أن الذمى من أهل دار الاسلام بالتزامه احكام الاسلام ([٨٢]) ويعلل بعض الفقهاء مساواة الذمى للمسلم فى بعض التكاليف المالية بان الذمى بعقد الذمة صار له ما للمسلمين وعليه ما عليهم ([٨٣]) .

---

(٧٩) حضارة الاسلام : جوستاف جروبينام ، من مجموعة الالف كتاب سنة ١٩٥٦ ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ومراجعة الاستاذ عبد الحميد العبادى ، ص ٢٢٨ وما بعدها .

(٨٠) راجع فى ذلك : مجلة الازهر ، الجزءين التاسع والعاشر ، السنة الثامنة والثلاثون ذو القعدة وذو الحجة سنة ١٢٨٦هـ فبراير ومارس سنة ١٩٦٧م . مقال للاستاذ محمد ابو شهبة ، ص ٩٨٨، ٩٩١ ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .

(٨١) الاحكام السلطانية للماوردى ، الكتاب السابق ، ص ١٦٦ ، وسبق ذكره .

(٨٢) شرح السير الكبير ، جـ١ ، ص ٢٠٧ .

(٨٣) البدائع للكاسانى ، جـ٢ ، ص ٣٧ ، وشرح السير الكبير ، جـ٣، ص ٣٥٠ الكتابان السابقان .

ويتضح من ذلك ان معاملة الاسلام لمن لا يدينون به من اهل الذمة ، قامت منذ العصر الاول على قاعدة اصلية : لهم ما لنا وعليهم ما لعينا ([٨٤]) • ويكون حكم الاسلام فى معاملة رعايا الدولة الاسلامية انهم ـ كاصل عام ـ كالمسلمين سواء فى الحقوق والواجبات ، الا ماكان مرتبطا بالعقيدة الدينية ، وهو ما سبق الاشارة اليه ، وما سيأتى بيانه فيما بعد •

---

(٨٤) التعصب والتسامح ، الكتاب السابق ، للشيخ محمد الغزالى ، ص ٤٧ •

المبحث الثانى

عصر الخلفاء الراشدين

(١١ : ٤٠هـ = ٦٣٢ : ٦٦١م)

سار الخلفاء الراشدون على سنة الرسول فى معاملة اهل العقائد الاخرى فى الدولة الاسلامية ، والمحافظة على اموالهم وانفسهم وملتهم وبيعهم ، وما اعطاه الرسول من كتب اليهم ٠

وبعد ان توسعت الدولة الاسلامية فى الدول والامارات التى حاربت الاسلام واظهرت عداوتها له مثل دولة الفرس والروم ، وامارتى الحيرة والغساسنة ، فقد اتبع الخلفاء بشانها سنة الرسول المشار اليها ٠

ومثال ذلك ان ابا بكر وعمر وعثمان وعلى اوفوا لاهل نجران بعهد الرسول اليهم سالف الذكر (٨٥) ٠ وذلك بالرغم من نقضهم العهد فى زمن عمر ، اذ انهم اتخذوا الخيل والسلاح ، كما اصابوا الربا ، بعد ان عاهدوا الرسول على عدم محاربة المسلمين وترك الربا ، فخافهم عمر على المسلمين واجلاهم عن نجران اليمن واسكنهم نجران العراق (قرية بالكوفة) (٨٦) ٠

---

(٨٥) راجع ما سبق ، ص ١٥٠ ، هامش (٢٣) ٠

(٨٦) الخراج لابى يوسف ص ٧٩ وما بعدها ، الاموال لابى عبيد فقرة ٥٠٣ ، ص ١٨٩ مجموعة الوثائق السياسية ارقام ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ص ٩٦ وما بعدها ، الكتب السابقة ٠ وقد أوردت هذه المصادر نصوص العهود وفيها : ان ابا بكر اجار اهل نجران بجوار الله وذمة محمد النبى رسول الله ﷺ وكتب لهم كتابا نحوا من كتاب الرسول ، وكذلك شان عمر وعثمان وعلى ولما اجلاهم عمر كتب الى من مروا به من امراء الشام وامراء العراق أن يوسعهم من حرث الارض (اى امر الامراء بمساعدتهم واعطائهم ما يحتاجون اليه) كما امر المسلمين بنصرهم على من ظلمهم ، ووضع عنهم الجزية اربعة وعشرين شهرا ٠ وراجع بشان وفاء الخلفاء الراشدين بكتب الرسول وعهوده : مجموعة الوثائق

وفى خلافة ابى بكر كتب خالد بن الوليد كتابا لاهل الحيرة وصالحوه على ما صالح عليه غيرهم من اهل الكتاب فى اعطاء الجزية ، ولم يلزم الف رجل بها كانت بهم زمانة (٨٧) . وشرط عليهم الا يعينوا كافرا على مسلم ولايدلوهم على عورات المسلمين ، وان هم حفظوا ذلك فلهم ما للمعاهد وعلى المسلمين المنع لهم ، وجعل لهم ايما شيخ ضعف عن العمل أو اصابته آفة من الآفات او كان غنيا فافتقر طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما اقام بدار الهجرة ودار الاسلام . وشرط خالد مثل ذلك لبلاد عانات ، وعلى أن لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة ، وعلى أن يضربوا نواقيسهم فى أى ساعة شاؤا من ليل او نهار الا فى اوقات الصلوات (اى للمسلمين) وعلى أن يخرجوا الصلبان فى اعيادهم . كما صالح اهل بلدان اخرى بالشام مثل ما صالح عليه وما اعطاه لاهل الحيرة واهل عانات (٨٨) .

وفى خلافة عمر عاهد امراؤه بلدانا من دولة الفرس باعطائهم الامان على انفسهم واموالهم واراضيهم ، لا يغيرون من ملة ولايحال بينهم وبين شرائعهم ولهم المنعة (٨٩) كما عاهد خالد بن الوليد أهل دمشق بالشام وامنهم على دمائهم واموالهم وكنائسهم (٩٠) كما عدهدكم ابو عبيدة بمثل ذلك (٩١) .

ومعاهدة عمر مع اهل بيت المقدس اعطاهم أمانا لانفسهم

السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق القسم الثانى الخلافة الراشدة ص ٢١٥ وما بعدها . ويكفى الاشارة لبعضها للتدليل على ذلك وبايجاز .

(٨٧) رجل زمن اى مبتلى ، مختار الصحاح ، ص ٢٧٥ ، مادة : زمن

(٨٨) مجموعة الوثائق السياسية المشار اليها الوثائق ارقام ٢٩١ ، ٢٩٨: ٣٠٠ ، ص ٢١٨ ومابعدها والخراج لابى يوسف ، الكتاب السابق ص ١٥٧ وما بعدها .

(٨٩ ، ٩٠ ، ٩١) مجموعة الوثائق السياسية المذكورة الوثيقة رقم (٣٣١) الى (٣٣٩) ص ٢٤٥ وما بعدها ، وفى هذه الوثائق وما قبلها بيانا لبلاد الشام والفرس .

وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم ، وانه لا تسكن كنائسهم ولاتهدم ولا ينقص منها ولا من حيزها ولامن صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار احد منهم (٩٢) .

واعطى عمرو بن العاص اهل مصر من الامان على انفسهم وملتهم وكنائسهم وطلبهم وبرهم وبحرهم (٩٣) .

ويعرض عمر الاسلام على مملوكه المسيحى ، فيرفض ويقول عمر (لا اكراه فى الدين) ثم يعتقه (٩٤) ويقول لعجوز نصرانية : اسلمى أيها العجوز تسلمى ، ان الله بعث محمدا بالحق . قالت : انا عجوز كبيرة والموت الى قريب . فقال عمر : اللهم اشهد ، وتلا « لا اكراه فى الدين » (٩٥) .

وكانت وصية عمر عند موته : أوصى الخليفة من بعدى بذمة رسول الله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم وان يقاتل من ورائهم ، ولايكلفوا فوق طاقتهم (٩٦) . وامضى عثمان وعلى الصلح مع غير المسلمين على ما امضاه ابو بكر وعمر (٩٧) .

وتزوج عثمان بنائلة بنت الفرافصة الكلبية وهى نصرانية ، وقتل

---

(٩٢) الكتاب السابق ، الوثيقة (٢٥٧) ، ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ .
(٩٣) نفس المصدر ، الوثيقة (٣٦٥) ، ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .
(٩٤) راجع ما سبق ، ص ٦٨ .
(٩٥) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ، ج ٣ ، الكتاب السابق ، ص ٢٨٠ .
(٩٦) الاموال لابى عبيد ، ص ١٢٦ فقرة (٣٢٣) والخراج لابى يوسف ص ١٣٥ ، الكتابان السابقان ، وكان عمر اذا جاءه المال من العراق يخرج اليه عشرة من اهل الكوفة وعشرة من أهل البصرة يشهدون أربع شهادات بالله انه من طيب ، ، ما فيه ظلم «لمسلم ولا معاهد » الخراج ، الكتاب السابق ، ص ١٢٤ .
(٩٧) الخراج ، الكتاب السابق ، ص ١٥٩ .

عثمان بين يديها (٩٨) وكان على يأمر ولاته بحسن معاملة أهل الذمة والعدل معهم والرفق بهم (٩٩) ٠

ولما فتحت مصر فى عهد الخليفة عمر ، خفف واليه عليها ـ عمرو بن العاص ـ على المصريين الاعباء الثقيلة التى كانوا يئنون تحتها من تعدد الضرائب التى شملت كل شىء فى عهد الرومان ٠

وقد عزا بعض المؤرخين ـ غير المسلمين ـ نقص الخراج فى أيام عمرو عما كان عليه فى عهد الروم الى الغاء كثير منها وعدم رضائه بالاخلال بعهده لاهل مصر (١٠٠) ٠

---

(٩٨) الامامة والسياسة لابن قتيبة ، الكتاب السابق ، ج ١ ، ص ٤٥، الاسلام باباحة الزواج بالكتابية ص ١٦٨ والهامش وراجع فى ضرر دار القلم ، الكويت ، الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ: ١٩٧٤م تعريب خليل احمد الحامدى ، ص ١١٢ ـ وسبقت الاشارة الى مقاصد الاسلام باباحة الزواج الكتابية ص ١٤٨ والهامش وراجع فى ضرر الزواج المختلط : الكتاب السابق ، لابى الاعلى ، ص ١٢٣ وما بعدها ٠

(٩٩) الاموال لابى عبيد ص ٤٤ ، ٤٥ فقرة رقم ١١٦ ، ١١٧ حيث أورد أقواله وأفعاله مع الذميين ٠ وقال الامام على : «انما قبلوا عقد الذمة لتكون اموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا» ٠ بدائع الصنائع ، جـ٧ للكاسانى ، الكتاب السابق ، ص ١١١ وروى عنه انه قال : «أمرنا بأن نتركهم وما يدينون» ٠ نفس المصدر ، ص ١٤٧ ٠ وواضح ان ذلك يثبت لهم عصمة النفس وعصمة المال ، وما يتفرع عن ذلك من حقوق أخرى ٠

(١٠٠) النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن ٠ الكتاب السابق ص ٣٠٢ وما بعدها ٠
والخراج : ما وضع على رقاب الارض من حقوق تؤدى عنها ٠ الاحكام السلطانية لماوردى ، الكتاب السابق ، وبين أنواع الاراضى التى يفرض عليها الخراج والتى لايفرض عليها ، ص ١٦٦ وما بعدها ٠
والخراج اما ان يكون شيئا مقدار من مال أو غلة ، واما حصة معينة مما يخرج من الارض وهذا ما يسمى بالمعاملة أو المزارعة، وكان الخراج فى عهد الاسلام يأتى من ناحيتين : (١) الضرائب الشخصية : وهى جزية الرؤوس ، (٢) ضرائب الاطيان ٠ كما

ولما قسم عمرو مصر الى عدة كور (اى مجموعة من البلدان) عين على كل منها قاضيا قبطيا ، يفصل فى المنازعات الدينية والاحوال الشخصية والمدنية ، لغير المسلمين وفق شرائعهم ، لانه اكثر فهما لحالتهم واخلاقهم ، واذا وقع نزاع بين مسلم وقبطى ، عرض النزاع على مجلس مؤلف من قضاة الطرفين . واعطيت هذه الميزة لكل الذميين فى مصر (١٠١) .

كما ان الخليفة عمر بقى على الاملاك المحبوسة على الكنائس المسيحية والرواتب المخصصة للقسس ، وشهد بطريرك مرو فى عهد الخليفة عثمان فى كتاب له لاسقف فارس ان العرب لايتعرضون لدين المسيح ، ويسبغون الهبات على الكنائس والاديرة (١٠٢) .

وكان الخلفاء يقومون بالعدل المطلق (المساواة) فى معاملة غير المسلمين ، كما سبق بيانه من امثلة . ويقول عمر بعد ان اقام الحد فى الشام على رجل من اهل الكتاب : «ما على هذا صالحناكم . ثم يقول : يا أيها الناس اتقوا الله فى ذمة محمد ﷺ ولاتظلموهم ، فمن فعل منهم هذا فلا ذمة له » (١٠٣) . وهذا يدل على مدى حرص عمر

ذهب بعض المؤرخين الى قصر الخراج على جزية الرؤوس ، كما قصره غيرهم على ضريبة الارض ، النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، موارد بيت المال ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

(١٠١) القضاء فى الاسلام للدكتور عطية مشرفة ، الطبعة الثانية ، ص ١٣١ ، ومصر فى العصور الوسطى للدكتور على ابراهيم حسن، الطبعة الاولى ، ص ٣٠٣ .

(١٠٢) روح الاسلام ، جـ٢ ، الكتاب السابق للسيد امير على ص ١٦٠، ١٦١ .

(١٠٣) ذلك ان يهوديا فحش بامراة من المسلمين من الشام بان القاها من فوق دابتها وغشيها ، فرآه عوف بن مالك فضربه فشجه ، فانطلق الى عمر يشكو عوفا ، فغضب أمير المؤمنين غضبا شديدا واراد ان يبطش بعوف ، فلما اخبره بالواقعة وصدقته المراة وقامت البنية على الذمى ، امر عمر بقتله حدا وصلبه ، وكان

ان يدفع الظلم عن الذميين ، فهو يذكر المسلمين بالعدل فى معاملتهم ، والا يظلموهم ، حتى ولو ارتكب احدهم فعلا موجبا لتوقيع الحد .

ويقول على : «انما قبلوا عقد الذمة لتكون اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا» . فأوجب لاهل الذمة عصمة المال وعصمة النفس (١٠٤) . وفى خلافته قتل مسلم «ذميا ، فسلمه الى ولى الذمى ليقتص منه ، الا انه عاد به بعد أن قبل الدية ، ولم يرتض على منه ذلك الا بعد محاورته وعلم منه صحة عزمه بقبول الدية (خشية ان يكون قد وقع لعيه تخويف من اهل القاتل او غيرهم) (١٠٥) .

ويجدر بنا فى هذه الدراسة أن نعرض مسالتين لما لهما من اهمية :

(الاولى) الزى المميز وغيار الذميين .

(الثانية) تولى الذميين الوظائف العامة فى الدولة .

اول مصلوب فى الاسلام ، راجع فيما تقدم : احكام اهل الذمة المجلد الثانى لابن القيم ص ٧٩١ ، ٧٩٢ . الاموال لابى عبيد فقرة ٤٨٥ ص ١٨١ ، ١٩٨٢ ، الكتابان السابقان . والحدود معناها فى اصطلاح الفقهاء المشهور عند الحنفية : انها عقوبات مقدرة وجبت حقا لله تعالى : ولكونها مقدرة فلا تشمل التعزيز ، لانه وإن كان عقوبة الا انها غير مقدرة شرعا ولكونها وجبت حقا لله تعالى ، فهذا القيد يخرج القصاص من الحدود لانه يصح اسقاطه والعفو عنه . وقد عرفت الحدود بتعريف آخر يدخل القصاص فى الحدود وذلك بحذف القيد الاخير وهو : وجبت حقا لله تعالى . راجع : الحدود فى الاسلام للدكتور محمد أبو شهبه، الكتاب السابق ، ص ١٣١ وما بعدها ، نظام الحدود فى الشريعة الاسلامية . دراسة مقارنة للشيخ الدكتور محمد محمد نصار ، ص ٤ ، ٥ ، طبع سنة ١٩٧٤ .

(١٠٤) بدائع الصنائع ، للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١١١ .

(١٠٥) احكام القرآن للجصاص ، جـ١ ، ص ١٧٣ وما بعدها ، الطبعة الثانية ، مطبعة عبد الرحمن محمد ، الازهر ، مصر ، وذلك بتصرف ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .

المسألة الاولى : الزى المميز وغيار الذميين :

وترجع اهمية هذه المسألة الى ان بعض كتب الفقه اوردت شروطا بالزام الذميين بلباس وزى مميز يخالف ما يرتديه المسلمون . وقد اورد ابن القيم فى مؤلفه احكام اهل الذمة ما سماه : « الشروط العمرية » ونسبها الى عمر بن الخطاب ، وخرج عليها احكاما كثيرة فى هذا الشان (١٠٦) .

---

(١٠٦) يلاحظ أن الدكتور صبحى الصالح محقق مؤلف احكام اهل الذمة وجه انتقادات قوية ، نافيا نسبتها الى عمر ، ويمكن ايجازها فيما يلى :
أ ــ لم يحقق ابن القيم صحة اسناد هذه الشروط الى عمر ، واستغنى عن ذلك بشهرتها ، وما كانت الشهرة أن تعنى عن الاسناد بحال من الاحوال ولاسيما فى موضوع خطير كموضوع هذه الشروط ، كما ان تضارب الروايات الثلاث التى أوردها ابن القيم عن الشروط ، وابهام اسم المدينة التى جرى فيها هذا العهد ، ولان النصوص التى اعطاها خالد بن الوليد أهل الشام تختلف اختلافا جوهريا عن نصوص هذا العهد ، كما أن عمر نفسه لم يعاهد أهل حمص واهل القدس الا عهودا بالغة السماحة والبساطة ، وليس فيها من قريب أو بعيد ما ورد بتلك الشروط ، مما ينفى صحة الاسناد المقول .
ب ــ ما ورد بالشروط من فرض عمر على الذميين ربط الكستيجات ــ وهى الزنانير العريضة المدورة اى المنطق أو الحزام على الوسط ــ (والزنانير لفظ أعجمى يونانى لم يكن شائعا ومعروفا للناس فى عهد عمر حتى يرد بالشروط) وكذلك ما ورد بها من امره بختم أعناق الذميين عند جباية جزية الرؤوس ، كل هذا يناقض ما ذكره ابن القيم نفسه عن النبى وعمر من نهى المسلمين عن تعذيب الذميين وامرهم بالرفق بهم .
جـ ــ ان المؤرخين الذين اسهبوا فى مواد هذا العهد وتفصيلاته ــ ولا سيما فى موضوع الغيار والزام الذميين بالزنار ــ كانوا من كانوا من المتاخرين ، فما عرض قط لازياء الذميين ، ابن جرير الطبرى ، ولا البلاذرى من ائمة التاريخ المتقدمين .
د ــ لم يقصد ابن القيم اقتران الغيار بمدلول الاذلال ، وانما قصد ان يتشبه الذمى بقومه ليعرفه المسلمون بزيه ، ويربطه بمفهوم المغايرة ، ولم يغفل عن اختلاف الازياء باختلاف العصور ،وكانت شدة ابن القيم فى عرض افكاره متاثره بالتشدد الدينى الذى كان

واعرض لهذه المسالة لاتصالها الوثيق بحق اكيد من الحريات الدستورية وهى الحرية الشخصية ، فأورد هذه الحقائق الفقهية والتاريخية :

١ ـ لم يعرض القرآن الكريم والسنة النبوية ـ وهما المصدران الاساسيان للتشريع فى الاسلام كما سلف بيانه ـ الى مسالة اللباس الذى يميز الذمى من المسلم ، فليس لهذه المسالة اذا اساس دينى .

واظهر ابن القيم هذه الحقيقة فقال : « واما الغيار فلم يلزموا فى عهد النبى ﷺ وانما اتبع فيه امر عمر .. » (١٠٧) وهو ما يفيد ان ذلك لم يكن فى عصر الرسول ولا الخليفة الاول .

٢ ـ قامت الحركة الاسلامية فى بلاد العرب ، وما كان للنبى ولا سائر المسلمين الا اللباس الذى كان رائجا فى بلاد العرب عامة ، الا ان النبى **تمييزا لمسلمين عن غيرهم** ، امر المسلمين ان يلبسوا العمائم

يسود عصره ، وبالحروب القائمة مع غير المسلمين وبانتقاض النصارى لعهدهم مع المسلمين وقيامهم باحراق الجامع والمنارة وسوق السلاح فى الشام .
راجع فيما تقدم : مقدمة التحقيق ، فى المجلد الاول خاصة الصفحات ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٩ : ٣٦ ، ٤٣ ، ٤٦ ، وفى المجلد التالى : الهوامش ص ٦٥٧ وما بعدها .
ولما عرض الشيخ محمد الغزالى لنقد كتاب الفه غير مسلم ـ لم يذكر اسم الكتاب ـ هاجم فيه الاسلام وشروط عمر بن الخطاب فى معاملة غير المسلمين . قال «الشيخ الغزالى» ردا ونقدا لذلك: « ان هذا العهد مزعوم .. وانكر على من قال بصحته بانه نقله من كتاب القلقشندى « صبح الاعشى فى تعليم صناعة الانشا » وهو كتاب لايعد مصدرا للتاريخ ولا للدين ، والفه صاحبه بعد عمر بسبعة قرون ، وقصد منه أن يعين التلاميذة على اصطناع الاساليب المحسنة » .
راجع : التعصب والتسامح الكتاب السابق ، ص ٥٠ وما بعدها .
(١٠٧) احكام اهل الذمة ، القسم الاول ، ص ٢٣٦ ومثل ذلك القسم الثانى ص ٧٣٥ .

فوق القلانس ، لان عامة العرب المشركين اما كانوا يلبسون العمائم فقط أو القلانس فقط ، ولذا فقد اصبح لبس العمائم فوق القلانس شعار المسلمين . ولكن لما أسلم سكان الجزيرة العربية كلهم بعد ذلك ، مابقيت حاجة الى شعار مميز ، لان اللباس العربى هو الذى اصبح اللباس الاسلامى . وكذلك لما بدأ الاسلام ينتشر فى فارس وغيرها من البلاد المفتوحة اقتضت الحاجة فى أول الامر ان يلبس المسلمون الجدد اللباس العربى أو يدخلوا على لباسهم الوطنى شيئا جديدا كشعار للاسلام ، مثل العمامة او العباءة لان لباس الوطنى كان حتى ذلك الحين لباس غير المسلمين ، ولكن لما دخل اكثر سكان تلك البلاد فى الاسلام واجرى فى لباسهم الوطنى بعض الاصلاحات . فان ملابسهم الوطنية على اختلاف اشكالها اصبحت ملابس اسلامية .

والظاهر من قول الرسول فى غير واحد من الاحاديث : خالفوا المشركين ، خالفوا اليهود والنصارى . خالفوا المجوس ، انما اراد من وراء هذه الاقوال الا يلقى المسلم صعوبة فى معرفة اخيه المسلم ولا يعامله الا معاملة المسلم . وهذا هو المقصود من قوله : من تشبه بقوم فهو منهم (١٠٨) .

وينكر الاستاذ ابو الاعلى سيطرة المسائل التافهة والظواهر السفسافة على اذهان عامة المسلمين (وذلك فيما يتعلق بالثياب وبالهيئة) ويقول بعد بيان رسالة الرسل والغرض منها : « افكان ذلك ان الناس

---

(١٠٨) الاسلام فى مواجهة التحديات المعاصرة ، الكتاب السابق ، للاستاذ ابو الاعلى المودودى ، ص ١٦٦ : ١٧٠ - وراجع ما سبق عن دلالة الحديث ، هامش ص ٤٠ .
العمامة واحدة (العمائم) والعمائم تيجان العرب . والقلنسوة بفتح القاف و (القلنسية) بضمها معروفة وجمعها (قلانس) ، راجع مختار الصحاح ، الكتاب السابق ، ص ٤٥٦ ، ٥٤٨ ، والقنسوة : ماتعرف بمصر بالطاقية والعمامة ما يكون ملتفا حولها

ما كانوا يعفون لحاهم ، فارسل الله تعالى رسله لدعوة الناس الى اعفائها ؟ ام كانوا يسبلون ازارهم فامر الله انبياءه ان يدعوا الناس الى الكف عن ذلك .. ؟ » (١٠٩) وغيرغ خاف انكاره ان تكون رسالة الرسل لمثل هذه الاشياء وتعجبه ممن يفهم هذا الفهم . والثابت انه لم يكن للرسول لباس خاص لايتعداه الى غيره ، وقد نقلت كتب السنة انه كان يلبس الضيق من الثياب والواسع منها ، وكذلك الصحابة والتابعون . ولم يرد عن النبى ولا عن احد من أصحابة والتابعين صفة أو هيئة خاصة للثياب سواء للرجال أو للنساء . ولان تحديد هيئة الزى أو الثياب من الامور التى لم يرد فيها نص فى القرآن والسنة ، اذ انه من الامور التى تختلف فيها الاحكام باختلاف العصور والاعراف (١١٠) ولانه من الامور العادية (أى تحكمها العادات) التى تخضع لمتعارف كل أمة او اسرة ولزمانها ومكانها ، ولتحقيق المصلحة او الضرر فى استعمالها ، وليست مما يتعبد به حتى يتقيد لابسها بنوع او زى منها ، فهى على أصل الاباحة ، بل ان جميع العاديات مما لا ضرر فيه بالدين ولا بالبدن وكان مما يخفف مشقة او يجلب منفعة فهو مستحسن، ولا مانع منه مالم يكن ممنوعا بالنص ، أو يقترن به معنى يقصد الشرع الى التخلى عنه ، أو يقترن به محرم شرعا (١١١) ..

---

(١٠٩) الاسس الاخلاقية للحركة الاسلامية ، ص ٧٥ : ٧٧ ، محاضرها القاها فى مؤتمر الجماعة الاسلامية فى شرقى بنجاب بتاريخ ٨/٥/١٣٦٤هـ ، ترجمة مسعود الندوى ، طبع دار الاعتصام ، القاهرة غير مبين سنة الطبع .

(١١٠) الفتاوى الاسلامية من دار الافتاء المصرية ، المجلد العاشر ، الفتوى رقم ١٨٢١ بتاريخ ٨ ربيع الاول ١٤٠١هـ : ١٤ يناير ١٩٨١م ، المفتى فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، ص ٤٧٣ ، ٣٤٧٦ . ، طبع وزارة الاوقاف المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م .

(١١١) الفتاوى الاسلامية ، المجلد السابع ، الفتوى رقم ١٠٥٧ ورقم ١٠٥٩ المفتى الشيخ علام السيد نصار بتاريخ ٥ ذو القعدة ١٣٦٩هـ ٢٩ اغسطس ١٩٥٠م ، ١٩ ذو القعدة ١٣٧٠هـ ، ٢٢ اغسطس ١٩٥١م ، ص ٢٤٧٥ ، ٢٤٨٠ وما بعدهما ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .

بل ان للمسلم ان يلبس ما تميز به غير المسلمين من ازيـاء مثل البرنيطة أو البيريه مادام القصد مجاراة العادة فى قومه ، او لحاجـة من حجب شمس أو دفع مكروه او تيسير مصلحة (١١٢) ...

ويبين من ذلك أن الكتاب والسنة لم يعرضا الى مسالة اللبـاس الذى يميز الذمى من المسلم ، ولم يلزما المسلم بلباس معين وهيئـة محددة للزى أو الثياب ، واختار المسلمون بسبب ضرورة حربيـة او اجتماعية اشارات أو علامات معينة ليعرف بعضهم بعضا بل ان المسلمين يشتركون مع غير المسلمين فى الزى والهيئة ما جرى بذلك زمان او مكان او عادة .

٣ ـ فى معاهدة صلح خالد بن الوليد مع أهل الحيرة ـ فى خلافة أبى بكر ـ شرط لهم وشرط عليهم ، ومن ذلك : « ولهم كل ما لبسوا من الزى الا زى الحرب من غير ان يتشبهوا بالمسلمين فى لباسهـم . وايما رجل منهم وجد عليه شىء من زى الحرب سئل عن لبسه ذلك . فان جاء منه بمخرج والا عوقب بقدر ما عليه من زى الحرب » (١١٣).

ومفاد هذا الشرط أن لهم لباسهم وزيهم الذى كانوا عليه قبـل الصلح ، (ولم يطلب منهم تغييره الى هيئة أخرى) ، والا يستعملوا زى الحرب ، حتى لايكونوا محاربين للمسلمين ، ماداموا قد رضـوا الصلح ، كما طلب منهم الا يتشبهوا بالمسلمين فى لباسهم ، وذلك ـ والزمن زمن حرب ـ أن يعرف المسلمون بعضهم ، وأن يعرف المحارب من الموادع ، من غير المسلمين .

---

(١١٢) الفتاوى الاسلامية ، المجلد الرابع الفتوى رقـم (٦٢٥) ص ١٢٩٨ المفتى فضيلة الشيخ محمد عبده بتاريخ ٦ شعبان ١٣٢١هـ والفتويان رقما ١٠٥٧ ، ١٠٥٩ سالفتا الذكر .

(١١٣) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق الوثيقة رقم ٢٩١ ص ٢٢٠ .

وسبق ذكر أن عمر وعثمان وعلى امضوا ما أمضاه ابو بكر من صلح . فبعبد القول الزام اهل الذمة بغيار وزى معين ، بل هم على ما كانوا عليه ، ولا يغيرون من لباس ، ولا يجبرون على ازياء وثياب اخرى غير ما اعتادوا عليه وانه لحق القول بان منع الذميين من تقليد المسلمين فى ازيائهم يؤدى الى حفظ كيانهم وحرياتهم وشخصياتهم المستقلة (كما سياتى بيانه حالا) .

ولم احد فى معاهدات الصلح او كتب الخلفاء الاربعة انهم شرطوا على اهل الذمة غيارا او زيا مميزا (١١٤) . فلو كانت هذه المسالة مما عرض لها الخلفاء الراشدين - باعتبارها من التشريع الصادر من اولى الامر (١١٥) لنقلته الينا كتبهم ومعاهداتهم مع أهل البلاد المفتوحة .

٤ - أحل الاسلام الزواج بنساء أهل الكتاب ، فقد تزوج عثمان (الخليفة الثالث) نصرانية - على ما سبق ذكره - كما تزوج (من الصحابة) طلحة بن عبد الله يهودية من أهل الشام ، وتزوج حذيفة بن اليمان وكعب بن مالك والمغيرة بن شعبة وطلحة ابن الجارود بن المعلى واذينة العبدى ، نساء من اهل الكتاب (١١٦) .

وسبق بيان مقاصد الاسلام فى الزواج ولايستساغ فى الافهام ان يدخل اب زوجة الخليفة عليه ، او اخوانها أو اعمامها او ذوو نسبها وقد الزموا بغيار وزى معين ، او ان يختم على رقابهم عند جباية

---

(١١٤) راجع فى ذلك : مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى ، الكتاب السابق ، وقد رجع فى اثبات هذه الوثائق الى اثنين وعشرين مصدرا من كتب الفقه والسيرة اثبتها تحت عنوان : حل رموز الاختصارات المستعملة فى أوائل الوثائق وذلك بالصفحة الاخيرة من مقدمة الكتاب .

(١١٥) راجع : التشريع الصادر من أولى الامر ، ص ٤٤ وما بعدها .

(١١٦) الناسخ والمنسوخ لابى جعفر ، ص ٥٦ وما بعدها ، الاسلام فى مواجهة التحديات المعاصرة لابى الاعلى ص ١١١ ، العلاقات الاجتماعية للدكتور بدران أبو العنين ، ص ٤٨ ، الكتب السابقة.

جزية الرؤوس ٠ و ان يكون ذلك حال أصهار من سبق من الصحابة ٠٠ القول بذلك لايعدو أن يكون صورة هزلية ٠٠٠ !!

ولا يتفق مع حسن الفهم ، ولايكون ذلك - بأى حال من الاحوال - من مقاصد الاسلام ، وحرصه على كرامة بنى الانسان ، وعمر - ثانى الخلفاء الراشدين - عليم بأحكام الاسلام ومقاصده وغاياته ٠

ولايتفق هذا مع حرص الخلفاء على الرفق فى جباية الجزية ، وحكمها ثابت بالكتاب والسنة ٠ فقد وضع عمر الجزية عن نصارى نجران أربعة وعشرين شهرا ، رفقا بهم ، مع نقضهم العهد الذى عقدوه مع الرسول على ما سلف بيانه ، كما خفف عنهم عثمان ثلاثين حلة من جزيتهم تركها لوجه الله تعالى جل ثناؤه كما جدد على العهد مع النجرانيين (١١٧) ٠

٥ - لما حشد الامبراطور هرقل جيشا ضخما لصد قوات المسلمين الفاتحة للشام ، وتجمع المسلمون فى المعركة الفاصلة كتب ابو عبيدة قائد العرب (فى خلافة عمر) بعد خالد بن الوليد الى عمال المدن المفتوحة فى الشام يامرهم بان يردوا عليهم ما جبى من الجزية ٠٠ فدعا المسيحيون بالبركة لرؤساء المسلمين وقالوا : « ردكم الله علينا ونصركم عليهم (أى على الروم) ٠٠ « ولما بلغ الجيش الاسلامى وادى الاردن كتب الاهالى المسيحيون فى هذه البلاد الى العرب ، يقولون : « يا معشر المسلمين ، انتم أحب الينا من الروم ، وان كانوا على ديننا ، انتم اوفى لنا واراف بنا واكف عن ظلمنا واحسن ولاية علينا٠» وغلق أهل حمص أبواب مدينتهم دون جيش هرقل ، وابلغوا المسلمين ان ولايتهم وعدلهم أحب اليهم من ظلم الاغريق وتعسفهم ٠ والثابت

---

(١١٧) مجموعة الوثائق السياسية ، الكتاب السابق ، الوثيقتان رقما ١٠٣ ، ١٠٤ ٠

تاريخيا ان المسلمين عاملوا اهل الذمة فى القـرن الاول من الهجـرة بالتسامح (١١٨) .

ولو كان المسلمون يعاملون رعايا الدولة الاسلامية من غير المسلمين بالغلظة والعنف ، كان يلزموهم بغبار وزى مميز ـ بخلا فـما سلـف بأنه من ضرورة حربية او اجتماعية ـ لما احبوا لهم النصر على جيـش المسيحيين .

٦ ـ اثبت المنصفون من غير المسلمين عدم صحة نسبة ما سـمى بعهد عمر الى عمر بن الخطاب يقول الميستشرق سير توماس وارنولد: « تنسب بعض الاجيال المتاخرة الى عمر عددا من القيود التى حالت بين المسيحيين وبين اقامة شعائرهم الدينية فى حرية وطلاقة ، الا ان ذى غوية De Gocie وكيتانى Caeteni قد اقاما الدليـل الذى لايدع مجالا للشك على ان هذه القيود قد استحدثت فى بعض العصور المتاخرة .. » ثم يقول ان اول من ذكر هذه الوثيقة ابن حزم المتوفى حول منتصف القرن الخامس الهجرى ، وتمثل شروطها ما كـان فى العصور المتأخرة من تصرفات اشد تعصبا وابعد عن التسامح .. وذلك بعد ان اثبت ما اتبعه الخلفاء من تسامح فى القـرن الاول الهجرى ، مما يتعارض ويتناقض كلية مع هذه الشروط (١١٩) .

---

(١١٨) الدعوة الى الأسلام ، لسير توماس وارنولد ، الكتاب السـابق، ص ٧٣ وما بعدها وص ٧٩ وأيضا ص ٦٨ .
وراجع ما سبق ص ١٥٦ هامش رقم (٤٢) .

(١١٩) الدعوة الى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٧٥ : ٧٧ والمراجـع المذكورة بهامش ص ٧٥ برقمى ٤ ، ٥ ويلاحظ أن المستشرق آدم متزقد ارجع التعليمات الخاصة باللباس الى هارون الرشيد عـام ١٩١هـ ـ ٧ ـ ٨ ولم يقل فى كتابه ـ مع كثرة مصادره ـ ينسبتها الى عمر . راجع :الحضارة الاسلامية ، الكتاب السابـق ، ص ١٠١ ، وما بعدها .
واشير الى ان ابن القيم ذكر عن مسالة الغيار انها تختلف باختلاف

٧ - فتحت الشام والعراق ومصر وفارس فى خلافة عمر ، وهى بلاد فيها أديان اليهودية والمسيحية والمجوسية وصائبة ، الا انه يبين من مطالعة العهد الزعوم انه خاص بنصارى مدينة كذا وكذا (دون ذكر لها) ، ولا يتضح السبب فى قصر هذا العهد على النصارى دون غيرهم من الاديان الاخرى ، ولو كان ذلك سياسة لتناول جميع الرعايا غير المسلمين فى البلاد المفتوحة . وارى ان هذه الحقيقة - مع ما سلف بيانه - تنفى حجية هذا العهد فى رسم سياسة معينة مع أهل الذمة فى خلافة عمر ، وهى تناقض وصايا الرسول وعمر نفسه من نهى المسلمين عن الاساءة للذميين وامرهم بالرفق معهم ، وهى الوصايا الثابتة ولاخلاف فى صحتها ، اما العهد وشروطه فقد أحيط بالشك من جميع نواحيه .

الخلاصـــة :

يخلص مما تقدم انه غير صحيح نسبة الشروط العمرية أو ما أطلق عليه : عهد عمر الى الخليفة عمر بن الخطاب ، اذ لم يكن ذلك معروفا فى القرن الاول للهجرة ، ولمالجأ اليه قواد الجيوش الاسلامية الى تمييز المسلمين ، واشتراطهم فى العهود مع أهل الذمة الا يتشبهوا

الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة ، كما لم يغفل عن اختلاف الازياء باختلاف العصور ، وان المقصود بالغيار ما يميزهم عن المسلمين بحيث يعرف انهم ذميون ، كما انه رد تفصيل الغيار الى راى الامام . راجع فى ذلك القسم الثانى احكام اهل الذمة ، ص ٤٧ ٧، ٧٦٤ ، ٧٧٠ وما بعدها .

ويقول ابن تيمية أن الغرض من الغيار مجرد التمييز حتى يعرفوا (من المسلمين) واورد قولا للقاضى ابى يعلى انهم (اى أهل الذمة) اذا امتنعوا عن صبغ ثوب من ثيابهم لايجبرهم المسلمون على ذلك ، ثم يقول ابن تيمية انه محل خلاف بين الفقهاء : هل يلزمون بالتغيير ، أو الواجب علينا اذا امتنعوا أن نغير نحن راجع : اقتضاء الصراط المستقيم ، الكتاب السابق ص ١٢٢ .

بالمسلمين فى لباسهم ، والا يستعملوا زى الحرب ، ضرورة املتها الحروب والظروف الاجتماعية ([١٢٠]) .

ويجدر الاشارة الى ان الزام أهل الذمة فى العصور المتأخرة فى الدولة الاسلامية بزى مميز ليس له اساس دينى ، بل اساسه اجتماعى أو سياسى او زمانى مؤقت - ولم يحدث ذلك بأى حال من الاحوال فى عصر الرسول والخلفاء الراشدين - وان ذلك انما وقع فى بعض العصور المتأخرة واذا صور ذلك بأنه يمثل اضطهادا بالرعايا غير المسلمين ، فان ذلك لم يكن اساسه عقائديا او دينيا ، ذلك أن الاسلام دين التسامح ، ويقر حرية العقيدة الدينية لغير المسلمين .

وقد اظهر كثير من المنصفين غير المسلمين ، ان الاضطهادات التى عاناها اهل الذمة من بعض الحكام ، انما كانت ناتجة من بعض ظروف خاصة واقليمية ، اكثر من أن تكون منبعثة عن مبدأ مقرر من التعصب وحقيقة اسبابها انما كانت سياسية محضة أو راجعة الى الاهواء البشرية أو الى المزاج المسيطر على الحاكم أو فى الشعوب ، ولا يدخل الفعل

---

(١٢٠) من الطبيعى ان يحرص المسلمون فى أوائل نشأة دولتهم أن يتميزوا بلباس خاص بالحرب يمنعوا منه غير المسلمين الذين لايشتركون معهم فى الجهاد ، وهى ضرورة تمليها السياسة الحربية ونرى فى العصر الحديث انه من الحقوق الدستورية للدول أن تخصص زيا معينا لافراد الجيش او الشرطة يختصون به دون سواهم ، وتعاقب من يلبسه دون وجه حق . ومثال ذلك ما نصت عليه المادة ١٥٦ من قانون العقوبات المصرى على أن : «كل من لبس علانية كسوة رسمية بغير أن يكون حائزا للرتبة التى تخوله ذلك او حمل علانية العلامة المميزة لعمل أو وظيفة من غير حق بالحبس مدة لاتزيد على سنة «كما تعاقب المواد ١٥٥ ، ١٥٧ ١٥٨ من يتداخل فى وظيفة عسكرية او ملكية او تقلد نشانا بغير حق ولو كان جنبيا أو ...

الدينى فى نطاق هذه الاسباب (١٢١) . كما ان الحركات التى قام بها المسلمون لمقاومة غير المسلمين فى الدولة الاسلامية كانت رد فعل لتسلط اهل الذمة على المسلمين ، حتى ان اكثر الفتن التى وقعت بين النصارى والمسلمين بمصر نشات عن تجبر المتصرفين الاقباط (١٢٢) .

واورد هنا **ملحوظة هامة** نخلص فى ان مسالة اللباس الذى يميز الذمى من المسلم لم يكن اضرارا بهم بل هو لصالحهم ، اذ قصد باجبار الذمى على التشبه بقومه ليعرفه المسلمون بزيه ، والغرض منه حصول التمييز . والذميون ـ كالمسلمون ـ ذوو مصلحة فى هذا التمييز ، لان هؤلاء واولئك يؤثرون الحفاظ على شعائرهم . وليس عيبا ان يحرص الانسان على مبادئه سواء اكانت دينية ام سياسية ام اقتصادية ام اجتماعية ، وليس جريمة ان يفرض الاسلام على رعاياه الذميين او الاجانب أو المستأمنين ان يلزموا زيهم ، قاصدا فى آن واحد اطلاق حريتهم فى التمسك بتقاليدهم ومنعهم من التشبه بالمسلمين (١٢٣) . ان عقدة النقص Complexe d'infériorité عند الانسان المحكوم تحمله على تقليد اهل السيادة تقليدا اعمى فى اللباس والزينة وغير ذلك . فاذا الزم بعض الخلفاء أهل الذمة بارتداء أزيائهم ، ومنعهم من تقليد المسلمين فى الزينة الشخصية ، فقد اعانهم من حيث يريد او لا يريد على حفظ كيانهم وصيانة ثقافتهم فى البيئة الاسلامية ، ولو عامل المسلمون الذميين بمثل ما يفعله الفرنجة فى الازمنة الحديثة من اكراهم الاجانب على الاندماج فى ثقافة الملة الحاكمة ، لما بقى اى اثر للملل والثقافات الاجنبية فى الدولة الاسلامية (١٢٤) .

(١٢١،١٢٢) الدعوة الى الاسلام : سير ارنولد ص ٤٦١ ، ٤٦٢ وهامش الصفحة الاخيرة والمراجع المشار اليها ، الحضارة الاسلامية ، لآدم ميتز ص ١٠٦ ، ١١٢ وما بعدهما ، الكتابان السابقان .

(١٢٣،١٢٤) يعيد عنى الادعاء بأننى صاحب هذه الملحوظة ، انما هى للدكتور صبحى الصالح ، فى بحثه ، مقدمة التحقيق بالقسم الاول احكام اهل الذمة لابن القيم ، ص ٣٢ . وللدكتور محمد حميد الله فى بحثه المنشور بالمجلد المذكور تحت عنوان « مقدمة فى علم التفسير او حقوق الدول فى الاسلام » ص ٩٤ ، ٩٥ .

المسالة الثانية : تولى الذميين الوظائف العامة فى الدولة :

سبق الرد على ما قيل بغير حق ان الاسلام يوصى بالتباعد عن غير المسلمين . والآن اعرض لمسالة تولى الذميين الوظائف العامة فى الدولة الاسلامية ، وذلك فى عهد الخلفاء الراشدين ، اذ أنهم أولو الامر اعلم الناس بسنة الرسول وبمقاصد الاسلام ، فيكون ما يصدر منهم فى هذا الشأن سنة لمن يأتى من بعدهم .

والكتاب والسنة يدلان على جواز اسناد الوظائف العامة الى الذمى مادام أهل ثقة كفوءا . ونجد ان الآيات القرآنية لم تنه المسلمين عن اتخاذ الذميين بطانة أو ان يستعينوا بهم بصورة مطلقة ، وانما قيدت ذلك بمن ظهرت عداوتهم للمسلمين ، فهؤلاء لايجوز اتخاذهم بطانة. ومعنى هذا أن الذميين الذين ظهرت مودتهم للمسلمين أو لاتعرف لهم عداوة للاسلام ودولته يجوز للمسلمين الاستعانة بهم فى شئون الدولة وبالتالى اسناد الوظائف العامة اليهم ، وهى دون البطانة مركزا وأهمية (١٢٥) . الا اننا نجد بعض الوظائف ـ لطبيعتها ـ لا يتولاها الا المسلم .

ومثال ذلك : الخلافة والامامة الكبرى وامارة المؤمنين وهى الفاظ مترادفة وخير تعريف لها انها . «رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن رسول الله » (١٢٦) فكان من البدهى ان يكون رئيس الدولة

---

(١٢٥) راجع فيما تقدم ص ١٧٠ : ١٧٣ ، والمصادر المشار اليها فى الهوامش .

«(١٢٦) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ١٣١ وما بعدها ويعرفها الماوردى: « خلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا » الاحكام السلطانية ، الكتاب السابق الصفحة الخامسة ، ويعرفها ابن خلدون : «نيابة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وسياسة الدنيا وأن الصلاة ، والفتيا ، والقضاء ، والجهاد ، والحسبة ، مندرجة تحت الخلافة ، ص ١٤٨ وما بعدها ، مقدمة ابن خلدون ، الكتاب السابق .

الاسلامية مسلما ، وعلى هذا جرى المسلمون فى جميع عصورهم . ومثاله : امارة الجهاد ، او امرة الجيش ، وذلك لان الجهاد يلتزم به المسلم دون الذمى (١٢٧) . ولان قائد الجيش يعتبر نائب الخليفة ، فقد كان ينوب عنه فى الصلاة (١٢٨) .

ويكون مفهوما ان من يتقلد هذه المناصب الرئيسية التى تسير دفة الحكم ونظامه فى الدولة الاسلامية من الطبيعى ان يكون مسلما لان تصرفاته تنسب الى الدولة التى يمثلها ، ومن الطبيعى ان يعتنق العقيدة التى تدين بها غالبية شعب تلك الدولة .

والعلة فى ذلك ان الدولة الاسلامية تقوم على اساس عقيدة دينية ولغرض تنفيذ احكام الاسلام تنفيذا كاملا وسليما فى الداخل والسعى الى نشره بكل وسيلة مشروعة فى الخارج ، فجماعة المسلمين تربطهم رابطة الولاء الصادق والانقطاع التام لما فيه سلطان الاسلام والمسلمين. فدولة هذا شانها لايكون مستغربا اذا منعت غير المؤمنين بعقيدتها من تولى اى شان من شئونها العامة والرئيسية ماداموا لا يؤمنون بما تؤمن به من عقيدة وغاية ونظام ولو حملوا جنسيتها (١٢٩) .

ويجب اذن الا يفهم ان الذميين يقفون الى جانب المسلمين على قدم المساواة التامة ، ان ذلك ما لم يكن ، وما لا يمكن ان يكون فى

---

(١٢٧) سبق بيان ان الذمى لو اشترك مع المسلمين فى الحرب - اى الدفاع عن الدولة - تسقط عنه الجزية .

(١٢٨) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن ، ص ٢٣٧ .

(١٢٩) احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٨٢ ، الجنسية فى قوانين دول المغرب العربى الكبير للمستشار ابراهيم عبد الباقى بمحكمة التعقيب التونسية ، مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية ، طبع مصر سنة ١٩٧١ ، ص ٤٠ .

دولة تقوم على أساس عقيدة جديدة ، وذلك امر يلاحظ دائما سواء كانت تلك العقيدة الجديدة التى قامت الدولة على أساسها عقيدة دينية كما كان شان الدولة الاسلامية ، أم كانت عقيدة سياسية كما كان شان الدولة الالمانية النازية فى عهد هتلر ، وكما هو اليوم شان الدولة السوفيتية (وغيرها من دول الديمقراطيات الشعبية اى كتلة المعسكر الشيوعى) التى تقوم على اساس اعتناق مذهب ماركس كما لو كان عقيدة جديدة فمثل هذه الدول ـ التى تقوم على أساس عقيدة جديدة ـ حسبها أن تنظر الى رعاياها (اى مواطنيها) الذين لايدينون بعقيدتها نظرة تسامح ، فليس لاحد أن يطمع فى اكثر من أن تؤمنهم الدولة على حريتهم الشخصية وعلى اموالهم واعراضهم وأن تترك لهم حرية الاحتفاظ بمعتقداتهم واقامة شعائرهم الدينية . وذلك هو ما عرف به الاسلام واشتهر به المسلمون فى صدر الاسلام اكثر مما عرف عن اية طائفة من الطوائف الاخرى او عن اية امم من الامم وهو ما اعترف به المستشرقون والمؤرخون الغربيون . ثم أن مثل تلك المساواة التامة فى الحقوق كانت من الامور التى لا يمكن تصور المطالبة بها طالما لم تكن هنالك مساواة تامة فى الواجبات لاسيما فيما يتعلق برأس هذه الواجبات وهو واجب الدفاع عن الدولة الاسلامية وعن عقيدتها الدينية ، فهذا الواجب انما كان ملقى على عاتق المسلمين وحدهم (١٣٠)

---

(١٣٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ وتتلخص فلسفة النازى فى نظريتين (أ) ونظرية الدولة (وتشمل نظرية الزعامة)، (ب) نظرية الجنس Race اى تفوق الجنس الآرى Larace aryenne الذى ينتسب اليه الالمان على غيره من الاجناس التى يجب عليها أن تقبل سيطرته عليها ، القانون الدستورى والانظمة السياسية، الطبعة الثالثة ، ص ٥٢٥ ، ٥٣٠ ويلاحظ أن بعض اتباع ماركس اعتبر مذهبه مبثابة عقيدة جديدة استبدلوا بها المعتقدات الدينية الاسلام ومبادىء نظام الحكم ، الكتاب السابق ، ص ٢٧٢ والهامش .

ويترتب على قصر الوظائف القيادية الهامة فى الدولة الاسلامية كالخلافة وامارة الجهاد على المسلمين ألا يحق لغيرهم التقدم للترشيح لها كما لايكون له حق الانتخاب فلم ينقل لنا التاريخ اشتراك غير المسلمين فى انتخاب امر بيعة الخلفاء الراشدين ، وان كان يترتب على ذلك عدم مساواة غير المسلمين فى هذا الحق وقتذاك ، الا انه امر طبيعى مادام انه لايحق لهم تقلد هذه المناصب لصفتها الدينية .

ولكن ما هو معيار المناصب الرئيسية والوظائف القيادية التى لايحق اسنادها لغير المسلمين ؟ يقول الاستاذ ابو الاعلى المودودى : « انها المناصب ذات المنزلة الاساسية الخطيرة فى نظام الاسلام المبدئى ولجماعة أهل الخبرة والتجربة أن يرتبوا ثبتا جامعا لهذه المناصب على أنا نقول على وجه بيان للقاعدة الاساسية فى هذا الباب أن الخدمات التى تتعلق بوضع الخطط العملية وتوجيه دوائر الحكومة المختلفة هى ذات المنزلة الخطيرة . ومثل هذه الخدمات لاتسند فى كل نظام مبدئى (أى قائم على مبدأ محدد ومعين سواء أكان عقيدة دينية ام عقيدة سياسية) الا الى الذين يؤمنون بمبادئه اما اذا استثنينا هذه الخدمات ، فيجوز ان يولى أهل الذمة . حسب أهليتهم أرفع المناصب وأعلاها فيما يتعلق بادارة شئون الدولة . فلا يمنع شىء ـ مثلا ـ من توليتهم مناصب « المحاسب العام» أو «المهندس الاعلى» أو « ناظر البريد العام » كذلك ليست المناصب المخصصة للمسلمين فى الجندية الا الخدمات العسكرية اما سائر شعب الجندية التى لاتتعلق بالحرب والقتال مباشرة ، فستكون مفتوحة للذميين » . ويقول فى موضع آخر: « سيكون لاهل الذمة حق الدخول فى جميع الوظائف الحكومية . الا المناصب الرئيسية المعدودة ـ ولن يعاملوا فى ذلك بشىء من العصبية وسيكون للاهلية والكفاءة مقياس واحد للمسلم وغير المسلم فيسينتخب

اهل الكفاءة من بين الطائفتين بلا تمييز بينهم » ([١٣١]) ٠

فهو يرى أن تحديد هذه المناصب يكون لجماعة أهل الخبرة والتجربة ، اى انها مسألة تخضع للاجتهاد فى كل زمان ومكان حسب ظروف الدولة الاسلامية (أو الدول الاسلامية بعد أن تعددت فى العصر الحاضر) ٠

فاذا لاحظنا أن الشريعة الاسلامية جاءت فى المسائل الدستورية بنصوص كلية غير تفصيلية ـ كما سبق بيانه فى مصادر الاحكام الدستورية ـ فانه يتضح ان تحديد المناصب التى لاتسند الى غير المسلمين تقدرها كل دولة حسب ظروفها ٠ فاذا تبين لنا أن أولى الامر فريقان ـ حسبما سلف ذكره ـ أولو الامر الدينى وأولو الامر الدنيوى فانه من الطبيعى والبدهى قصر أولى الامر الدينى على من تتوفر فيه من المسلمين شروط الاجتهاد والفتيا ، اما بالنسبة لاولى الامر الدنيوى يكون شان غير المسلمين كشان المسلمين ، لايفرق بينهم الا الاهلية والكفاءة للفوز بالوظائف العامة ، ولا يستثنى من ذلك الا تلك الوظائف ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى نظام الاسلام المبدئى ، اى ما كان منها لصيقا بكيان الاسلام وسلامته ، ويكون المعيار اذن مرنا (غير جامد) يخضع لظروف الزمان والمكان ، لان وصف الوظائف باهميتها واساسيتها يختلف باختلاف هذه الظروف ونرى أن عمر فى نهيه استخدام بعض الذميين كان لمصلحة العدل وكراهية الظلم والمحاباة فكان يقول : « انى نهيتكم عن استعمال أهل الكتاب فانهم يستحلون الرشا » ([١٣٢]) فهو لم يمنع استخدامهم فى دولة الاسلام الا لهذا السبب

---

(١٣١) حقوق أهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٣٤ ، ٣٥ ٠ وما بين القوسين زيادة للايضاح ، الثبت : الفهرس الذى تجمع فيه الاسماء ٠

(١٣٢) عبقرية عمر : عباس محمود العقاد ، ص ١٢٢ طبع سنة ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠ م دار التعاون للطبع والنشر ، مصر ، الرشوة

انهم يستحلون الرشا ولاتحل فى دين الله الاسلام ، فلم يمنع اسناد الوظائف العامة لكونهم غير مسلمين وانما لصفة اخرى عرفت فيهم فى ذلك العصر .

وقد جعل عمر رجال دواوينه من الروم - اى غير المسلمين - وجرى على ذلك عثمان وعلى من بعده ، كما جعل بعض سبى قيسارية فى الكتابة واعمال المسلمين (١٣٣) . اى انه ولاهم وظائف فى الدولة (١٣٤) . وقد استعمل النصارى واليهود صيارفة فى الدواوين ، ولما رأى الاستغناء عنهم وعن الجزارين (فى أسواق المسلمين) كان ذلك لعدم الحاجة اليهم ، أو لما رواه الامام مالك عن العلة فى منع عمر لهم بانهم يتعاملون بالربا ، فربما ظن من رآهم كذلك مع عدم انكار المسلمين عليهم ان الربا حلال (١٣٥) .

ونجد عمر قد وكل معظم الدواوين الى ابناء البلاد المفتوحة يزاولونها بلغاتهم لانها ليست من اسرار الدولة ، ولان العرب كانوا منصرفين الى الدفاع والجهاد (١٣٦) .

وسبق ذكر انه لما فتحت مصر عين قضاة من غير المسلمين ليفصلوا بينهم فى منازعاتهم المدنية والدينية ، ولاشك ان هذه كانت سياسة

بكسر الراء وضمها والجمع رشا بكسر الراء وضمها ، مختار الصحاح ، الكتاب السابق ، ص ٢٤٤ .

(١٣٣) فتوح البلدان للبلاذرى ص ١٩٣ طبع دار النشر للجامعيين ببيروت سنة ١٩٥٨م .

(١٣٤) نظام الاسلام فى العلاقات الدولية ، الكتاب السابق ، ص ٩٨

(١٣٥) تعليل الاحكام للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٤٣ . وما بين القوسين زيادة للايضاح لانهم احرار فى المعاملات المدنية فيما بينهم . ولكن الظاهر أن النهى عن عمر للسبب الوارد فى المتن ، فمن الواضح ان القرآن يحل ذبائح أهل الكتاب للمسلمين وبالشروط التى بينها الفقهاء .

(١٣٦) عبقرية عمر للعقاد ، الكتاب السابق ، ص ١٥٣ .

من عمر والخليفتين من بعده فى جميع البلاد المفتوحة ، ان يفصل فى منازعتهم المذكورة قضاة من بينهم .

ومن الثابت لدى المحققين انه منذ شروق الاسلام الذى اوصى خيرا بغير المسلمين وتركهم وشانهم فى ممارسة معتقداتهم ، فاصبحت الاحوال الشخصية لغير المسلمين خاضعة فى كثير من نواحيها الدينية ولجهات قضائية خاصة متعددة بتعدد الطوائف غير المسلمة ، وكانت تتم تسوية جميع علاقاتهم ومعاملاتهم المدنية امام رؤسائهم الروحيين الذين كانوا يحفظون سجلات للقيود ويقومون بأجراء العقود بين افراد طائفتهم ؛ ويتولون القضاء فيما بينهم ما لم يكن احد الخصوم مسلما او اذا كانت الدعوى تتعلق بجرم جزائى (اى حد او عقوبة تعزيزية) ، او اذا لجأ غير المسلمين برضاهم واتفاق فيما بينهم ان يحكموا فى نزاعهم قاضى المسلمين (١٣٧) .

---

(١٣٧) تنظيم الاحوال الشخصية لغير المسلمين من ناحيتى التشريع والقضاء فى سوريا ولبنان مع المقارنة بقوانين البلاد العربية الاخرى للدكتور فؤاد شباط عميد كلية الحقوق بجامعة دمشق ورئيس قسم القانون الدولى بها . مطبوعات جامعة الدول العربية معهد الدراسات العربية العالية سنة ١٩٦٦ ، المطبعة العالمية بالقاهرة ، ص ٣ ، من المقدمة و ص ٤٥ وما بعدها . ويلاحظ ان نظام المحاكم الطائفية مازال موجودا بسوريا ولبنان وبعض الدول العربية الاخرى ، اما فى مصر فقد تم توحيد جهات القضاء منذ عام ١٩٥٥ بصدور القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ بالغاء المحاكم الشرعية والمحاكم الملية . ويلاحظ ان مابين القوسين اضافة للايضاح .

الخلاصـــة :

يخلص مما تقدم انه فى عصر الخلافة الراشدة أسندت الوظائف العامة الى غير المسلمين سواء ما تعلق بادارة الدولة من الناحية المالية والادارية • أو ما كان خاصا بأحوالهم الشخصية وما تعلق بعقيدتهم الدينية التى حرص الاسلام على تحقيق حريتهم فى ممارستها وما تعلق بمنازعتهم فى شانها ترك لهم حرية التقاضى أمام رؤسائهم الدينيين ولم تمنع عنهم الا تلك الوظائف التى هى بحكم طبيعتها واتصالها بعقيدة الاسلام لايقوم بها الا مسلم تتوافر فيه شـروط معينة ـ (كالخـلافة وامارة الجهاد •••) •

كما لاتسند الى غير المسلمين الوظائف المتعلقة بأسرار الدولة والتى يقوم عليها ، نظامها الاساس ولايصلح لها الا المؤمنون بعقيدتها ، وهى تلك التى لم يرد بشأنها نص معين وانما تخضع لظروف الزمان والمكان كما أن غير المسلمين لايشغلون الوظائف العامة اذا كانت بهم صفـة لاتؤهلهم لشغلها كحلهم الرشا أو أنهم يتعاملون بالربا ، مما يناقض عقيدة الاسلام وتحريمه هذه الافعال •

ويلاحظ أن التاريخ الاسلامى يبين أن الخليفـة الثانى عمر هـو الذى تولى تنظيم الدواوين وسياسة الدولة المالية والادارية ، ويرجـع ذلك الى انه فى عهده توسعت الدولة الاسلامية بالفتوحات واحتاج الامر الى تنظيم ، كما طالت مدة خلافته (١٣ : ٢٣هـ = ٦٣٤ : ٦٤٤م) فتيسر له أن ينشىء الدواوين وينظم سياسة الدولة ، وتحدثنا كتـب الفقه أن سنة عمر فى الاجتهاد والتجديد كانت أشبه بسنة أبى بكر قبله، ولاتكاد تخرج فى شىء عنها ، ولهذا تقرن سنتـه الى سنة أبى بكر ، فيقال ـ سنة الشيخين أو الخليفتين الاولين ـ ولقد أمضى الخليفتـان من بعده عثمان وعلى تجديده واجتهاده فى معاملة أهل الاديان الاخرى فى الدولة الاسلامية ، وعملا بوصيته وبوصية الرسول من قبله : حسن معاملة أهل الذمة والرفق بهم والتودد اليهم •

الفصل الثـانى

العصر الامـوى والعصر العباسى

تمهيـــــد :

اتناول ما يخص هذه الدراسة فى العصرين الاموى والعباسى سويا، ذلك انه غير صحيح مايصوره بعض المؤرخين ان هناك حدودا فاصلـة بين الدولتين ، وان صفحة للتاريخ قد ختمت بانتهاء الدولة الامويـة ، وان صفحة اخرى بدئت بقيام الدولة العباسية ، وان ليس هناك كبير علاقة بين الامة الاسلامية فى عهدها الاول ، والامة فى عهدها الثانى . فهذا التصوير ابعد مايكون عن الصحة وعلى الاخص من الناحيتين الاجمتاعية ، والعقلية ([1]) . كما انه يلاحظ أن المذاهب الفقهية والفرق الاسلامية بدأ ظهورها فى العصر الاموى ، ثم نمت فى ولاية العباسيين. واغلب المؤرخين على ان **ابا حنيفة** ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ ومات ببغداد سنة ١٥٠ هـ ، فيكون قد عاش نحو سبعين سنة ، منها نحو ٥٢ سنـة فى العصر الاموى (سنة ٤١ : سنة ١٣٢هـ) ونحو ١٨ فى العصر العباسى، اما **مالك** فقد ولد سنة ٩٣ او ٩٧هـ وتوفى سـنة ١٧٩هـ وعاش حياتـه بالمدينة . **والشافعى** ولد سنة ١٥٠هـ بغزة او عسقلان ومات بمصر سنة ٢٠٤هـ ، **واحمد بن حنبل** ولد ونشأ ببغداد سنة ١٦٤هـ وتوفى بها سنة ٢٤١هـ . **وجعفر الصادق** ـ الامام السادس للشيعة الامامية ـ ولد سنة ٨٠ أو ٨٣هـ وتوفى بالمدينة سنة ١٤٨هـ .

وغير ذلك كثير من ائمة الفقه الاسلامى ، ورؤساء الفرق الاسلامية ـ اثروا وتاثروا فى العصرين الاموى والعباسى .

---

(١) ضحى الاسلام جـ١ ، الكتاب السابق ، للاستاذ احمد امين ، ص ١ : ٤ .

نبذة تاريخية ( ) :

أولا : فى العصر الامـــوى :

لما قتل الامام على رابع الخلفاء الراشدين غيلة فى شهر رمضان من السنة الاربعين للهجرة على يد رجل من الخوارج يقال له عبد الرحمن بن ملجم ، بايع أهل العراق الحسن بن على فى اليوم الذى مات فيه والده ، وكانت مدة خلافته ستة اشهر ، وقد راى ان يتنازل عن الخلافة لمعاوية فى أواخر ربيع الثانى سنة ٤١هـ ، حقنا لدماء المسلمين ، وسمى العام الحادى والاربعون بعام الجماعة ÷ فقامت الدولة الاموية من ولاية معاوية فى عام ٤١ هـ = ٦٦١م وتنتهى بمروان الثانى عام ١٣٢ هـ = ٧٤٩م .

---

(٢) المراجع التاريخية كثيرة سواء فى كتب التاريخ او المؤلفات الحديثه واشير الى المصادر الاتية (اولا) كتب التراث : (أ) تاريخ الامم والملوك للطبرى . (ب) السيرة النبوية لابن هشام . (جـ) الامامة والسياسة لابن قتية . (د) جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى لابن حزم (الكتب السابقة) . (هـ) دول الاسلام فى التاريخ من جزءين للحافظ شمس الدين الذهبى ، مطبعة دائرة المعارف النظامية بمدينة حيدر آباد الدكن (الهند) الطبعة الاولى سنة ١٣٣٧هـ .

(ثانيا) الكتب الحديثة : (أ) تاريخ الامم الاسلامية للشيخ محمد الخضرى . (ب) النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن (الكتابان السابقان) (جـ) التاريخ الاسلامى العام للدكتور على ابراهيم حسن ، سنة ١٩٥٣ . (د) تاريخ الاسلام السياسى للدكتور حسن ابراهيم حسن ، اربعة أجزاء مكتب النهضة المصرية سنة ١٩٥٩ : ١٩٦٧ ، (هـ) موجز تاريخ الشرق الاوسط (من ظهور الاسلام الى الوقت الحاضر) جورج كيرك ترجمة عمر الاسكندرى دار الطباعة الحديثة ، مصر سنة ١٩٥٧ (و) غابر الاندلس وحاضرها : محمد كرد على ، المطبعة الرحمانية ، مصر سنة ١٣٤١هـ - ١٩٢٣م (ز) دولة الاسلام فى الاندلس ، محمد عبد الله عنان ، الطبعة الثالثة ، مؤسسة الخانجى بالقاهرة (جـ) المجمل فى تاريخ الاندلس للاستاذ عبد الحميد العبادى وراجعه الدكتور مختار العبادى ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٥٧ .

وكان من نتيجة الصيراع بين على ومعاوية ان نشأت الفرق الاسلامية من شيعة ومعتزلة وخوارج . وغيرها ، مما كان له اثره فى الفقه الاسلامى .

مميزات العصر الاموى :

كان من مميزات العصر الاموى انه قام على العصبية العربية ، وكانت هذه السمة البارزة التى تميز بها حكم بنى امية ، وقد تجلى ذلك فى معاملتهم للمسلمين من غير العرب ، وهى معاملة كانت تختلف الاختلاف كله عن معاملتهم للعرب المسلمين ، فكان يسمونهم «الموالى» وهى تسمية تشعر بسيادة العنصر العربى ، وكانوا لايسوون بين العربى وغير العربى فى العطاء ولا فى وظائف الدولة ، وينظرون الى غير العرب نظرة احتقار وازدراء ممزوجة بالبغض والكراهية (٣) .

ثانيا : نشأة العباسيين :

لا شك ان العصبية العربية ، التى قام عليها حكم الامويين ، مخالفة لاحكام الاسلام فى المساواة بين البشر : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » ويقول الرسول : « وليس لعربى على عجمى فضل الا بالتقوى » . كما انها البت الاعاجم فى جميع البلاد المفتوحة على الامويين ، واشعلت فى نفوسهم عصبية اخرى مناوئه للعصبية العربية وهى العصبية الاعجمية أو «الشعوبية» ، فكانت العصبية العربية بهذا الاعتبار عاملا من عوامل الضعف فى حياة الدولة الاموية ، وانضم

---

(٣) راجع فى صدد الفرق الاسلامية : ضحى الاسلام ج ٣ : احمد امين مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٧٨ ، ظهور الاسلام ، ج ٤ ، طبع سنة ١٩٨٠ وفى شان الموالى وقيام حكم بنى امية على العصبية العربية مؤلفه ضحى الاسلام ج١ ، ص ١٧ وما بعدها ، ومؤلف الدولة الاموية فى الشرق للاستاذ الدكتور محمد الطيب النجار (رئيس جامعة الازهر سابقا) دار العلوم للطباعة سنة ١٩٧٨ ، ص ١٣٧ وما بعدها .

الموالى الى العرب الذين كانوا يرون بأحقية ورثة الامام على للخلافة، فقامت ثورة مسلم بن خراسان على هذا الاساس ، الا أن الامر تحول الى خلافة العباسيين (اولاد العباس بن عبد المطلب عم على) فقامت دولة العباسيين بولاية أبى العباس من سنة ١٣٢هـ = ٧٤٩م الى ولاية المستعصم سنة ٦٥٦هـ = ١٢٥٨م بسقوط بغداد فى يد التتار بقيادة هولاكو (٤) .

مميزات العصر العباسى :

اذا كانت الولاية الاموية تميزت بالعصبية العربية ، فان حكم العباسيين تميز بالعصبية الاعجمية أو الشعوبية ، لان الاعاجم والموالى كانوا عصب الثورة على الامويين ، ومهدوا لحكم العباسيين ، وكانت الدولة العباسية ترتكز على عصبيتين : العصبية العربية على يد من والاهم من العرب ، والعصبية الفارسية الذين هم رجال الدعوة العباسية وكان الخلفاء العباسيون اذا رابهم من أحد الفريقين شىء استعانوا عليه بالآخر . حتى اذا كان المامون بن الرشيد الذى كانت تربيته فارسية محضة ، وعلى أيديهم انتصر على أخيه الامين ، رأى أن يبطل العصبية العربية ويجعل عمدته على الفرقة الاخرى ، ولما ولى أخوه المعتصم (٢١٨ : ٢٢٧ هـ = ٨٣٣ : ٨٤٢م) رجل عن بغداد واتخذ سر من رأى قاعدة وأضعف أمور الخراسانية جند آبائه ، واستظهر بالاتراك واتخذهم جندا واستكثر منهم وبذلك كان القضاء المبرم على سلطان الدولة العباسية ، اذ كان لهؤلاء المماليك الكلمة النافذة فيمن

---

(٤) لزيادة التفصيل عن الشعوبية : راجع ضحى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٩ : ٧٩ عن أن العصر العباسى الاول كانت تسوده ثلاث نزعات (١) أن العرب خير الامم . (٢) أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الامم ، ولا أية أمة أفضل من أية أمة (فهى نزعة الى المساواة) . (٣) الحط من شأن العرب ، وتفضيل غيرهم عليهم وصار لفظ الشعوبية أكثر ما يطلق على الصنف الثالث ، وهى مأخوذة من الشعوب .

يلى الخلافة ومن يبعد عنها ، وقد أدى ذلك الضعف الى قيام أمارات متعددة بالمشرق منها الدولة السامانية بما وراء النهر ، والدولة الصفارية بفارس ، وغيرها ، وقام بنو بويه بالاستيلاء على بغداد حاضرة الخلافة فلم يبق لبنى عباس الا الاسم ولبنى بويه وعصبيتهم من الديلم السلطان النافذ . ولم تات سنة ٢٣٠هـ حتى لم يبق من الخلافة الا اسمها وذهب سلطان العرب الى أمم اخرى من الفرس والديلم وترك والبربر . ومنذ زمن المعتصم لم يبق عربى واحد فى رجال الديوان (العسكرية المنتظمة) (٥) .

الدولة الاموية فى الاندلس :

فى ولاية الامويين بدأ طارق بن زياد فى عام ٩١ هجرية فتح اسبانيا (الأندلس) ثم اتمه موسى بن نصير ، ولما سقطت الدولة الاموية عام ١٣٢هـ ، تمكن عبد الرحمن الاول (الداخل) الاموى من الاستقلال بالاندلس عام ١٣٨هـ = ٧٥٦م واستمرت ولاية الامويين حتى هشام الثالث سنة ٤٢٢هـ = ١٠٣١ م وقد بدأ حكم ملوك الطوائف من ٤٠٧هـ وكان تقسيم الاندلس الى تسع عشرة مملكة بعد سقوط الامويين ، واعتماد بعض الحكام على جنود لهم من الرقيق كالصقالبة وغيرهم ، واعفاء رعاياهم من التجنيد ، واستعانة بعضهم بالعدو على البعض الاخر ، فى حين أن زعماء الاسبان اجتهدوا ، فى تعليم فنون الحرب ، واتحدوا على محاربة المسلمين ، فقد أدى ذلك الى سقوط الاندلس (٨٩٧هـ = ١٤٩٢م) .

---

(٥) جوامع السيرة لابن حزم ص ٣٧١ ، تاريخ التشريع الاسلامى : محمد الخضرى ص ١٢٨ ، وكان المعتصم أميا لا يقرأ ولا يكتب وكانت له مع ذلك فتوحات عظيمة الغناء فى الاسلام ، جوامع السيرة بالصفحة المذكورة .

قيـام الخلافـة الفاطميـة :

كان من نتيجة ضعف الدولة العباسية ان قامت الخلافة الفاطميـة فى بلاد المغرب سنة ٢٩٧هـ = ٩٠٩م بخلافة المهدى ، ثم انتقلت الـى مصر فى عهد المعز لدين الله الفاطمى سنة ٣٦٢هـ = ٩٧٢م ، واستمرت حتى خلافة العاضد سنة ٥٦٧هـ = ١٧٧١م .

مصر بين خلافـة الفاطميين والعباسيين والمماليك والعثمانيين :

بعد ان وطد صلاح الدين الايوبى سلطته فى مصر دعا للخليفـة العباسى المستضىء فى شهر المحرم ٥٦٧هـ (١٧٧١م) بدلا من الخليفـة الفاطمى ، وكذلك فى اليمن والشام وفلسطين التى كانت تابعة للفاطميين ومنحه الخليفة العباسى تفويضا بحكم هذه البلاد ، واصبحت مصر منذ ذلك الوقت تابعة للخلافة العباسية تبعية اسمية ، اما الحكم الفعـلى فكان للايوبيين ويلاحظ فى هذا الصدد انه بعد زوال الخلافة العباسيـة من بغداد ، انتقلت الخلافـة الى مصر ، وذلك فى عهـد المماليـك ، واستقدم الظاهر بيبرس (٦٥٨ : ٦٧٦هـ = ١٢٦٠ : ١٢٧٧م) احمـد ابن الخليفة الظاهر وقلده الخلافة ولقب « بالمستنصر بالله » واستمرت الخلافة العباسية بمصر وان كانت اسمية ، اذ كان الحكم بيد المماليك . ولما دخل السلطان سليم القاهرة سنة ١٥١٧ م نفى الخليفـة العباسى «المتوكل» الى اسطنبول (وهى القسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية بعد ان فتحها السلطان محمد الثانى سنة ٨٥٧هـ = ١٤٩٣م) ثم اعاد المتوكل الى مصر حيث توفى بالقاهـرة سنة ١٥٤٣م . ويلاحـظ ان سلاطين العثمانيين لم يلقبوا بلقب الخلفاء الا فى القرن الثـامن عشر الميلادى (٦) .

---

(٦) هذه الملحوظة نقلا عن : النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٤٠ ، ١٤١ .

هذا عرض موجز ومبسط للحالة السياسيـة فى الدولتين الامويـة والعباسية ، وفى سبيل اظهار معـالم هذين العصـرين - خاصا بهـذه الدراسة - أعرض لمباحث ثلاثة :

المبحث الاول : الحريات الشخصية والتسامح .

المبحث الثانى : تولى الوظائف .

المبحث الثالث : الجزيـة .

المبحث الاول

الحريــات الشخصيــة والتسامح

سبق أن بينت أن حرية العقيدة الدينية التى كفلهــا الاســلام لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية أصل عام لجميع الحريات الشخصية لهم ، ولان الاسلام قام على التسامح وعدم التعصب ، وعلى الوحدة الانسانية التى تجمع بين البشر ، يقول الله : «ولو شاء ربــك لجعل الناس امـة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم ...» (١) أى لو شاء الله لجعل الناس كلهم مؤمنين مهتدين على ملة الاســلام ، ولكنه لم يفعل ذلك للحكمة (٢) وهذا يشير الى ناموس اجتماعى كبير وهو ضرورة الخلاف بين الناس فى عقائدهم وعوائدهم وميولهم ليجرى كل منهم على شاكلته فيبلغ من ناحيتها ابعد الغايات فيصل العالم يسيرا يسيرا الى كماله المنتظر بالجمع بين هذه المحصولات المادية والمعنويــة المتباينة (١م) .

---

(١) الايتان ١٨٨ ، ١١٩ سورة هود .

(٢) صفوة التفاسير : محمد على الصابونى ، المجلد الثانى ص ٣٧

(١م) المصحف المفسر : محمد فريد وجدى ص ٣٠٨ .

وتجدر الاشارة هنا ان مدلول اصطــلاح «الحريات الشخصيــة» يختلف فى الفقه الدستورى الحديث عن مدلوله فى الفقه الاسلامى فاذا رجعنا الى الفقه الدستورى نجد أن الحرية الشخصية تشـمل اشياء ثلاثة (أ) حرية التنقل (ب) حق الامن اى حــق الفرد ان يطمئن الى انــه لا يحبس او يقبض عليــه كنتيجـة لاجــراءات تعسفية ، وانما بناء على قرار من هيئة التحقيــق التى بينهــا القانون والدستور (الهيئة القضائية كقاعدة عامة او الشرطة فى حالة قيامها بالتحقيق) (جـ) حرمة المسكن وهى تتضمن تحريم دخول المسكن الخاص الا بموافقة صاحبه ، وانه ليس لرجـــال البوليس دخوله الا بناء على قرار من رجال السلطة القضائيــة (فيما عدا حالة التلبس بارتكاب الجريمة) . واذا رجعنا الــى الفقه الاسلامى فاننا لانجد بين علمائه اتفاقا حول مدلول «الحرية الشخصية » . فالبعض يعرفونها تعريفا يشمل الجريات جميعــا (من حرية الرأى وحرية العقيدة وحرية الملكية ، بل والحريــة

ويثبت المستشرق جولد تسيهر هذه الحقيقة ـ كفالة الاسلام حرية العقيدة لغير المسلمين ـ فيقول : « انه مما لايمكن انكاره ان الاوامر القديمة التى وضعت للمسلمين الفاتحين ازاء اهل الكتاب الخاضعين لهم كانت قائمة على روح التسامح وعدم التعصب ٠٠ ونجد ظواهر هذا التشريع فى الاسلام فى كتب الرحالة فى القرن الثامن عشر ، يرجع الى ما كان فى النصف الاول من القرن السابع من مبادىء الحرية الدينية ، التى منحت لاهل الكتاب فى مباشرة اعمالهم الدينية ٠ وروح التسامح فى الاسلام قديما ، تلك الروح التى اعترف بها المسيحيون المعاصرون ايضا ، كان لها اصلها فى القرآن (سورة البقرة : ٢٥٦) «لا اكراه فى الدين » وقد اعتمد على هذه الآية فى بعض الوقائع فى العصور المتاخرة لرد العقوبة الصارمة عن بعض هؤلاء الذين اكرهوا على الاسلام ، ثم عادوا الى الكفر ، وعدوا مرتدين عن الاسلام ٠ ولم يكن العرب فى العصور الاسلامية الاولى متعصبين ، بل ائتلفوا مع الساميين المسيحيين وكادوا يتآخون معهم ! » ٠

ويقول : « اضطر موسى بن ميمون قبيل مغادرته لوطنه الاندلس ان يتظاهر هنالك باعتناق الاسلام ، ولكنه ضويق فى مصر حيث كان على

الشخصية بالمعنى المفهوم فى الفقه الدستورى) ذلك هو شأن الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف فى مؤلفه السياسة الشرعية ص ٣٠ ٠ والبعض يقصر ذلك الاصطلاح على ما يطلق عليه الفقه الدستورى «حق الامن» ذلم هو شأن رئيس الجماعة الاسلامية بباكستان ابو الاعلى المودودى فى رسالته نحو الدستور ص ١٠٠، ١٠١) بينما يطلق البعض الاخر من علماء الشريعة على « حق الامن» اصطلاح «الحرية الفردية» أو «حرية الذات» ذلك كان شأن الشيخ خلاف فى مؤلفه السياسة الشرعية ـ وهذا نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه : الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور ، الكتاب السابق ، هامش ص ٨٢ ـ وراجع ما سبق فى هامش ص ١٥٣ ، عن الحريات الاساسية ، ويلاحظ ان ما ذكر عن الفقه الاسلامى فهو اجتهاد ، وليس هناك ما يمنع فى الاسلام الاخذ بالفقه الدستورى الحديث ، مادام لا يتعارض مع احكامه ٠

راس اليهودية .. وان فقيها من الاندلس وصل الى مصر وحاققه على اسلامه بالاندلس ، وشنع عليه ، ورام اذاه ، فمنعه عنه عبد الرحمن بن على (القاضى الفاضل) وزير صلاح الدين الايوبى ، وقال : « رجل مكره لايصح اسلامه شرعا » ولذا لم يتيسر اثاره مسالة الردة .. وان مفتى القسطنطينية افتى بهذا الحكم نفسه حوالى نهاية القرن السابع عشر الميلادى فى قضية الامير المارونى يونس ، الذى ارغمه والى طرابلس الشام على اعتناق الاسلام ، ثم عاد جهرة الى عقيدته المسيحية ، فاوضح المفتى الراى القائل بأن الاعتراف بالاسلام اذا كان مبينا على العنف والاكراه فهو باطل وغير صحيح ، وقد صادق السلطان على هذه الفتوى. وكتب بطريق انطاكية المعاصر ستيفانوس بتروس
فى هذا الصدد منشور له : ان يونس هذا عنى بأن يبعث عن طريق سلطان الترك العظيم بالرسائل .

واحكام القضاة التى اكدت ان الارتداد عن الدين الذى اكره على اعتناقه باطل ولا قيمة له (٢) .

---

(٢) راجع فيما تقدم : العقيدة والشريعة فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٧ ، ٣٨ وحواشى القسم الثانى الفقرتين (٣) ، (٥) ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ والدعوة الى الاسلام لسير ارنولد ، ص ٤٦٣ .
وبالنسبة لعقاب المرتد : راجع بحثا كاملا لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى عن مشكلة عقاب المرتد عن الاسلام وحروب الردة فى عهد ابى بكر : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٣٠٠ : ٣١١ ويقول فى الصفحة الاخيرة نقلا عن الامام ابن القيم عن مسالة عقاب المرتد بالاعدام ، انها مسالة لاعلاقة لها بحرية العقيدة المقررة فى الاسلام . وانها مسالة سياسية قصد بها حياطة المسلمين وحياطة تنظيمات الدولة الاسلامية وأسرارها من تذرع اعدائها المتربصين بها للنيل منها بادعاء الاسلام .
وراجع : المدخل للفقه الاسلامى للاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور طبعة سنة ١٩٦٦ ص ٧٣٤ حيث يقول تعليقا على ما قرره الفقهاء بصدد قتل المرتد : لعل الجزاء الدنيوى المذكور غير مرتب فى الواقع على نفس الارتداد اذ لا اكراه فى الدين ، وانما العقوبة مرتبة على ما كان يترتب على الارتداد من الانضمام الى اعداء الاسلام ومحاربة المسلمين واحداث الفتنة فى صفوفهم .. وقد اورد راى الامام ابى حنيفة انه لاتقتل المراة المرتدة .

ويقول المستشرق الكبير آدم متز ان تسامح المسلمين مع اهل الديانات الاخرى فى الامبراطورية الاسلامية لم يكن معروفا فى أوروبا فى العصور الوسطى ، بل ان الكنيسة الرسمية فى الدولة الرومانية الشرقية قد ذهبت فى معاداتها المسيحيين الذين يخالفون رجالها فى التفكير ابعد مما ذهب اليه الاسلام بالنسبة لاهل الذمة (٣) .

ويثبت المستشرق سير توماس ارنولد صفة التسامح التى قام عليها الاسلام وانتشر بين الشعوب المسيحية فى آسيا الصغرى ، وبين مسيحيى افريقية ، وبين مسيحيى اسبانيا ، وفى فارس وأواسط آسيا ، وانتشار الاسلام بين شعوب اوربا المسيحية فى عهد الاتراك ، وبين المغول والتتار ، ويقول : ان التسامح شمل الذين ظلوا على المسيحية ، ومن هذه الامثلة التى قدمناها آنفا عن ذلك التسامح الذى بسطه المسلمون الظافرون الى العرب المسيحيين فى القرن الاول من الهجرة ، واستمر فى الاجيال المتعاقبة ، نستطيع ان نستخلص أن هذه القبائل المسيحية التى اعتنقت الاسلام انما فعلت عن اختيار وارادة حرة ، ولو ان المسلمين حاولوا ادخالهم فى الاسلام بالقوة عندما انضموا بادىء الامر تحت لواء الحكم الاسلامى لما كان من الممكن ان يعيش المسيحيون بين ظهرانيهم حتى عصر الخلفاء العباسيين (٤) .

ويقول ان اسباب تدهور المسيحية فى افريقيا ليست راجعة الى تعصب المسلمين ، وان الانحلال التدريجى للكنيسة فى دول افريقيا ، واستمرار بقاء المسيحيين فى ظل الحكم الاسلامى لهذه الدول أقوى دلالة على انعدام وسائل العنف والاكراه فى التحول الى الاسلام .

---

(٣) عصر النهضة فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٧٥ ، ٨٩ ، ويقول ص ٣٨٤ : ان تسامح المسلمين مع اليهود والنصارى كان سببا فى نشأة علم مقارنة الملل .

(٤) الصفحات ٦٨ ، ٦٩ ، ١٤٤ وما بعدها ، ١٨١ : ١٨٤ ، ١٩٧ ، ١٩٨ : الدعوة الى الاسلام .

ويقول ان الاتراك لم يرغموا احدا ، حتى هؤلاء الذين وقعوا فى الاسر ، على ترك دينه ، وان كثيرا من الاغريق ذوى المواهب العاليـة والميزات الخلقية قد بلغ من تاثرهم بتفوق المسلمين ، انهم حتى عندما كانوا يتجنبون الاندماج فى خدمة السلطان باداء ضريبة الابناء ، كانوا يدخلون فى دين محمد بمحض ارادتهم ، كما يذكر ان تسامح العثمانيين للرعايا المسيحيين جعل اصحاب Calvin فى المجـر وترانسلفانيا ، واصحاب مذهب التوحيد Unitarains يؤثرون الخضـوع للاتراك على الوقوع فى ايدى اسرة هايسبورج المتعصبة (٥) . وكان لما عرف عن حرية الاديان فى بلاد الاسلام ان هجر اليهود اوروبا فرارا منها بدينهم الى بلاد الاندلس وغيرها (٦) .

وينفى سير ارنولد ان تكون هناك اية محاولة مدبرة لارغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الاسلام ، او عن اى اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدين المسيحى . ولو اختار الخلفاء تنفيذ احـدى الخطتين لاكتسحوا المسيحية بتلك السهولة التى اقصى بها فرديناند Ferdinand وايزابلا Isabella دين الاسلام من اسبانيا او التى جعل بها لويس الرابع عشر Louis XIV المذهب البروتستنتى مذهبا يعاقب عليـه متبعوه فى فرنسا ، او بتلك السهولة التى ظل بها اليهود مبعدين عـن انجلترا مدة خمسين وثلاثمائة سنة . ولهذا فان مجرد بقاء الكنائس حتى الان ليحمل فى طياته الدليل القوى على ما قامت عليه سياسة الحكومات الاسلامية بوجه عام من تسامح نحوهم (٧) .

ولما كان اقرار الذمى على ملته ، وضمان حرية معتقده ، وتمكينه

---

(٥) الدعوة الى الاسلام ، المصدر السابق . الصفحات المذكورة .
(٦) رسالة التوحيد للامام الاستاذ محمد عبده ، ص ١٤٦ ، الكتـاب السابق .
(٧) الكتاب السابق ، ص ٩٨ وما بعدها .

من أداء شعائره ، حقيقة بديهية تؤيدها النصوص والادلة والوقائع ، ولم يكن لعقد الذمة معنى ما لم يكفل للذمى حرية المعتقد وعدم التعرض له بسبب ما يدين به ، فكان منطقيا ان ينص الفقهاء على حرمة الكنائس والبيع وبيوت النار (معابد المجوس) وغيرها ، وعدم التعرض لهم ، ولهم اصلاح ما تهدم منها ، ولهم ضرب نواقيسهم الا فى اوقات صلوات المسلمين ، وان يخرجوا صلبانهم فى أعيادهم (حسب شروط الصلح) (٨).

وقد انتصر ابن القيم للرأى القائل بانه ليس للزوج (المسلم) أن يمنع زوجته النصرانية من ادخال الصليب الى بيت زوجها، ولصيامها الذى تعتقد وجوبه ، ولا من صلاتها فى بيته الى المشرق ، وليس له حمل زوجته اليهودية على كسر السبت ونحوه مما هو واجب فى دينهم، لاننا اقررناهم عليه ، وليس له حملها على اكل الشحوم واللحوم المحرمة (٩) .

---

(٨) الخراج لابى يوسف : ص ١٤٨ ومابعدها ، وأحكام أهل الذمة لابن القيم المجلد الثانى ،ص ٦٩٠ ومابعدها ، الكتابان السابقان.
ويلاحظ فى هذا الصدد أن الفقهاء فرقوا بين ثلاثة أضرب ، **الضرب الاول** : احداث المعبد فى مصر مصره المسلمون (أى انهم هم الذين أنشأوا المدينة أو القرية ، كالكوفة والبصرة ، فلا يحق لغير المسلمين بناء المعابد فيها ، **الضرب الثانى** : الامصار التى انشأها غير المسلمين ومصروها ، ثم فتحها المسلمون عنوة وقهرا. فالامر فيها للامام وحسب المصلحة العامة للدولة الاسلامية ، **والضرب الثالث** من البلاد : ما فتح صلحا فهذه على ما صولحوا عليه ، راجع فى تفصيل آراء الفقهاء المجلد الثانى . احكام اهل الذمة الكتاب المذكور من ص ٦٦٦ الى ص ٧٠٧ ومن الواضح انه فى العصر الحديث سواء الدول الاسلامية والغير اسلامية فان اقامة دور العبادة تخضع لاحكام قوانين المبانى المنظمة ، وللوائح الشرطة والضبط فى هذا الشأن .
معانى المفردات : الضرب : الصنف : مختار الصحاح ص ٣٧٩ فيكون معنى ثلاثة اضراب اى ثلاثة أصناف .

(٩) أحكام أهل الذمة المجلد الثانى ، ص ٤٤٠ ، ٤٤١ .

وكل ذلك يدل على مدى حرص الفقهاء على تحقيق حرية العقيدة الدينية عند غير المسلمين ٠

ولو اجرينا مقارنة سريعة عن سلـوك المسلمين فى الاندلس بعـد فتحها ، وعن سلوك المسيحيين فيها بعد ان اصبحـت اسبانيا ، لتبين بوضوح سماحة الاسلام وحرصه على حرية الاديان لغير المسلمين ٠

كره العرب التعصب ولاسيما فى الاندلس وعمدوا الى كل تسامـح معقول فاستمالوا بسيرتهم من نزلوا بينهم من الاسبانيين والبرتغاليين ، حتى أنهم كانوا اذا شجر خلاف بين مسلم ومسيحى من الجند ، يعطى الحق غالبا للمسيحى ورخصوا ان يتعبد كل انسان على الصورة التـى يراها ، وأصبح للاسرائيليين منزلة سامية فى العلم والصنائع والتجارة ، وكانت غرناطة فى القرن العاشر تدعى مدينة اليهود لكثرتهم ومكانتهم فيها ، ولما سقطت الاندلس ، قام الاسبانيون والبرتغاليون اما بقتـل المسلمين واليهود او اجلائهم او تنصيرهم كرها ، ولا يسمـح للمسلمين مطلقا ان يغتسلوا أو يستحموا فى منازلهم او فى اى مكان آخر ، كما يجب ان تهدم وتخرب حماماتهم كلها ٠٠٠ ، وهدمت المساجـد ، او حولت الى كنائس (١٠) ٠

ويبين احد الوزراء العثمانيين فى جدال مع بعض رجال دولة أوروبا فيما يتعلق بالتعصب وحرية العقيدة فيقول : « اننا نحن المسلمين من ترك وعرب وغيرهم ، مهما بلغ بنا التعصب فى الدين فلا يصل بنا الى درجة استئصال شافة عدونا ، ولو كنا قادرين على استئصالهم ، فمـا

---

(١٠) الدعوة الى الاسلام ، سير ارنولد ، هامش رقم (١) ص ١٥١ و ص ١٥٤ وما بعدها ، غابر الاندلس وحاضرها الاستاذ محمد كرد على ، الكتاب السابق ، ص ٣٨ وما بعدها وص ١١٤ ومابعدها بعنوان : جلاء المسلمين وتنصيرهم ٠

هجس فى ضمائرنا خاطر كهذا الخاطر اصلا ، وكان اذا خطر ببال احد من ملوكنا ، كما وقع للسلطان سليم الاول العثمانى ، تقوم فى وجهه الملة ويقول له شيخ الاسلام ، ليس لك على النصارى واليهود الا الجزية وليس لك ان تزعجهم عن اوطانهم . فيرجع السلطان عن عزمه امتثالا للشرع الشريف . فبقى بين اظهرنا حتى ابعد القرى واصغرها نصارى ويهود وصائبة وسامرة ومجوس وكلهم كانوا وافرين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، أما انتم معشر الاوربيين فلم تطيقوا ان يبقى بين اظهركم مسلم واحد واشترطتم عليه اذا أراد البقاء بينكم ان يتنصر. ولقد كان فى اسبانيا ملايين وملايين من المسلمين ، وكان فى جنوبى فرنسا وفى شمالى ايطاليا وفى جنوبها مئات الوف منهم ، ولبثوا فى هاتيك الاوطان اعصرا مديدة ، وما زلتم تستاصلون منهم حتى لم يبق فى جميع هذه البلدان شخص واحد يدين بالاسلام . ولقد طفت بلاد اسبانيا كلها فلم اعثر فيها على قبر واحد يعرف انه قبر مسلم .. » (11) .

ولما كان غير المسلمين فى الدولة الاسلامية شانهم كشان المسلمين فى

---

(11) حاضر العالم الاسلامى تاليف لوتروب ستودارد الامريكى Lootirop Stoddard نقله الى العربية الاستاذ عجاج نويهض ، وفيه فصول وتعليقات وحواش لامير البيان الامير شكيب ارسلان ، الطبعة الثالثة ١٣٩١هـ = ١٩٧١م دار الفكر ، المجلد الثانى ، الجزء الثالث ، ص ٢١٠ وقد اورد الامير شكيب أرسلان بيانا للتعصب الاوروبى فى ص ٢٠٩ ، ٢١٠ فى عهد الحروب الصليبية واساقفة الكنيسة فى اسبانيا ..
السامرى : اسرائيلى أضل قومه فى غياب موسى ، أمرهم ان يقذفوا بحليهم فى النار ، واخرج لهم عجلا جسدا من ذهب ، عبدوه برغم تحذير هارون لهم . راجع سورة طه الايات ٨٥ : ٩٧ . **والسامرة**: منطقة بفلسطين مساحتها حوالى ٣٨٨٠ كم ، وراجع ص ٩٤٨ الموسوعة العربية الميسرة ، الكتاب السابق . **معانى المفردات** : يقال هجس فى صدرى شىء اى حدث . الهاجس : الخاطر مختار الصحاح ص ٦٩٠ ، ٦٩١ ، وراجع اضطهاد المسيحية للمسلمين واليهود والعلماء عامة ، الاسلام والنصرانية ، ص ٣٦ وما بعدها للامام الشيخ محمد عبده ، الكتاب السابق .

الحقوق والحريات الشخصية اخذ بالمبدأ الفقهى « لهم ما لنا وعليهم ما علينا » فاننى اعرض فيما يلى بيانا لهذه الحريات والحقوق فى خطوطها العريضة ، كما نقلها الينا الفقهاء والتاريخ فى هذين العصرين :

اولا : حرية الراى :

وحسبنا فى هذا الصدد ان نشير الى بعض من اقوال غير المسلمين، يقول الفيلسوف جوستاف لوبون (احد كبار فلاسفة علم الاجتماع فى فرنسا) : «ان العرب أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين . وجعل الخليفة الحكم الثانى بلاد الاندلس فردوسا ، وكان اليهود والنصارى يتلاقون فى تلك البلاد تحت ظلال الامن والحرية. قال بطرس المحترم الشهير : انه راى كثيرا من العلماء ياتون الى تلك البلاد لتلقى العلوم الفلكية حتى من بلاد انكلترا ، واولئك الذين يسعون الى طلب العلوم من اى بلاد جاءوا كانوا يجدون فيها رحبا وسعة ..(١٢)

وقال دوزى (العالم والمؤرخ الفرنسى) : اذا قيست حرية العرب بحرية الافرنج تشبه هذه الاستبداد (١٣) .

ويذكر المستشرق الفرنسى روجيه غارودى ان الخليفة هارون الرشيد عندما استولى على انقره وكذلك الخليفة المامون عندما انتصر على الامبراطور البيزنطى ميشيل الثالث لم يطالبا الا بتسليم مخطوطات قديمة تعويضا عن اضرار الحرب (١٤) . وسبقت الاشارة الى ما قاله

---

(١٢) الاسلام والنصرانية ، الكتاب السابق ، ص ٣٢ ، ٨٦ .

13) Dozy : Histoire des Musulmans d'Espagne, Paris.
وذلك نقلا عن الاستاذ محمد كرد على : غابر الاندلس وحاضرها، الكتاب السابق ، ص ٦ ، ٤٤ .

(١٤) وعود الاسلام Promesses de l'Islam ترجمة الدكتور ذوقان قرقوط ، ص ٩١ ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، الطبعة الاولى سنة ١٩٨٤ .

المستشرق آدم متز عن حرية الراى والتسامح مع غير المسلمين فى الدولة الاسلامية وان ذلك كان سببا فى نشاة علم مقارنة الملل (الاديان) .

ولما رآه المستشرقون من كفالة الاسلام لحريـة الراى ، ولانهـم لايؤمنون بالاسلام كدين سماوى ، فانهم يفسرون ذلك بالطابع العقـلى للعقيدة الاسلامية . فيقول البروفسور مونتيه : « الاسـلام فى جوهره دين عقلى ، بأوسع معانى هذه الكلمة من الوجهتين الاشتقاقية والتاريخية فان تعريف الاسلوب العقلى Rationalism بأنه طريقة تقييم العقائد الدينية على اسس من المبادىء المستمدة من العقل والمنطق ، ينطبـق عليها تمام الانطباق ... » (١٥) .

ثانيا : المساواة بصدد احترام حق الملكيـة :

ملكية غير المسلمين مصونة شانها شان ما يملكه المسلمون ، ومع اتساع الدولة فى ذلك العصر راى الفقهاء اقامة حد السرقة على من يسرق مال الذمى ، يقول ابو يوسف : «المسلم يسرق من الذمى انه يلزمـه ما يلزم السارق المسلم ، وكذلك لوكان السارق ذميا يلزمه ما يلزم السارق المسلم . وان من سرق من يهودى او نصرانى او اخذ من اهل الذمـة من غيرهما : يقطع » (١٦) .

واذا احيا الذمى ارضا مواتا فانه يملكها بالاحياء ، مثلـه فى ذلك كالمسلم (١٧) .

---

15) Edouatd Montet : La propaganda chrétienne et ses advetsaires Mu.ılmans, P. 17-18 Paris, 1890.

وذلك نقلا عن الدعوة عن الاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٥٥ وهامش رقم ١ ص ٤٥٦ .

(١٦) الخراج ص ١٩٣ ، ١٩٤ ويقول الشافعي : « ومن سوف لهم من بلاد المسلمين او اهل الذمة ما يجب فيه القطع قطعته «الام ، جـ٤ ، ص ١٢٨ .

(١٧) أحكام الذمة لابن القيم ، القسم الاول ص ٢٩٧ : ٢٩٩ ، المغنى ، جـ٥ ، ص ٤١٦ لابن قدامة ، مطبعة المنـار ، بالقاهـرة ، سنة ١٣٦٧هـ .

والشفعة سبب من اسباب كسب الملكية فىالشريعة الاسلامية، ونرى ان بعض الفقهاء ، لم يشترطوا الاسلام فى الشفيع ، فيحق لغير المسلم ان يملك عقار المسلم بسبب الشفعة ([18]) .

وما يحل لغير المسلمين تملكه ـ ولو كان غير معتبر من الاموال فى ايدى المسلمين ـ كالخمر والخنزير ، فان غصبها المسلم أو اراقها او اتلفها ـ مثله كمثل الذمى فى ذلك فانه قد تعدى ، ويجب عليه الضمان، أوردها ، على تفصيل فى الفقه ([19]) . ولذلك يتبين ـ فى هذا الخصوص ـ ان لاهل الذمة حقوقا اكثر ما للمسلمين فى دار الاسلام ، ذلك ان لهم التعامل فى الاشياء ، بيعا وشراء ورهنا وغير ذلك من انواع التصرفات ـ لايجوز للمسلمين ان يتعاملوا فيها ـ (وهى الخمر والخنزير) كما ان لهم الانتفاع باعيانها ومحرم على المسلمين ذلك ([20]) . وارى ان اساس ذلك الحديث : « نتركهم وما يدينون » فلا نتعرض لهم فى حقوقهم وحرياتهم التى يعتقدون بأنها دين ([21]) .

ويروى التاريخ ان امراة فقيرة غير مسلمة رفضت بيع بيت صغير باية

---

(١٨) كتاب الشفعة المجموع شرح المهذب ، الجزء الثانى ، ص ١٤٢ راجعه الاستاذ محمد نجيب المطيعى « لانه خيار جعل لدفع الضرر عن المال فاستوى فيه الكافر والمسلم كالرد للعيب » . ويلاحظ ان لفظ الكافر قصد به غير المسلم . كتابى أو غير كتابى ، بمعنى انه كفر ولم يؤمن برسالة محمد . راجع احكام اهل الذمة (السابق ص ٢٩١ : ٢٩٧ حيث أورد ابن القيم أقوال المجيزين من الفقهاء وغير المجيزين فى هذه المسالة وانتصر للرأى القائل بعدم الجواز

(١٩) بدائع الصنائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١٤٧ ، الام للشافعى جـ٤، ص ١٢٨ ، جامع البيان للطبرى جـ٦ ص ٢٦٨ ، الجامع لاحكام القرآن للقرطبى جـ٨ ، ص ١١٣ . واورد ابن قدامة المقارنة بين آراء الفقهاء . راجع الجزء الخامس من المغنى ص ٢٢٢ وما بعدها أما اذا أراق خمر المسلم أو غصب خنزيرا فلا يجب عليه (اى الفاعل) شىء ، لانه مال غير متقوم فى حق المسلم .

(٢٠) نظام الاسلام فى العلاقات الدولية ـ الكتاب السابق ، ص ٩١ .

(٢١) يروى الكاسانى عن على بن ابى طالب انه قال : «أمرنا ان نتركهم وما يدينون » الكتاب السابق ، الصفحة نفسها .

قيمة لامير عظيم ، وما كان يريده لنفسه ولكن ليوسع به مسجدا ، فقدمت تلك المراة شكوى الى الخليفة ، فامر برد بيتها اليها مع لوم الامير على ما كان منه ([٢٢]) .

ثالثا : حريـة التنقل وحرمة الامـن :

صرح الفقهاء من مختلف المذاهب على حق غير المسلم فى الذهاب والرواح ، وان يذهب الى المكان الذى يريده مطمئنا على سلامته وحمايته من اى اعتداء ، وان على المسلمين دفع الظلم عن اهل الذمة والمحافظة عليهم . « لان المسلمين حين اعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من اهل دار الاسلام » ([٢٣]) .

ولان على المسلمين ان يمنعوا اهل الذمة اذا كانوا معنا فى الدار (اى دار الاسلام) واموالهم مما تمنع منه انفسنا واموالنا من عدوهم ان ارادهم او ظلم ظالم لهم وان نستنقذهم من عدوهم واموالهـم التى تحل لهم .. وان لم يشترط (اى الامام) ذلك لهم (فى عقد الصلح) لان منهم منع مسلم ... ([٢٤]) .

وقد خص الفقهاء أهل الذمة بالذكر حين الكلام عن أحكام الحسبة وواجبات والى الحسبة (المحتسب) فقالوا : « ... ويمنع عنهـم من تعرض لهم من المسلمين بسبب او أذى ، ويؤدب عليه من خالف فيه»([٢٥])

---

(٢٢) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ، الكتاب السابق ، ص ١٤٨
(٢٣) شرح السير الكبير . الكتاب السابق ، جا ، ص ١٤٠
(٢٤) بايجاز عن الام للشافعى ج٤ ، الكتاب السابق ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ ومابين القوسين للايضاح .
(٢٥) الاحكام السلطانية للماوردى ، الكتاب السابق ، ص ٢٨٨ . ويقول الحسبة : هى امر بالمعروف اذا ظهر تركه ونهى عن المنكـر اذا ظهر فعله ، فهى تقوم على الرهبة المختصة بسلاطة السلطنة وقوة الصرامة (وهو ما يطلق عليه فى الوقت الحاضر : حق السلطـة التنفيذية باجراء التنفيذ الجبرى) ، وجـواز التعرض لاسبـاب المصالح وانكار العدوان الظاهر ، ص ٧١ ـ ٧٣ ذات الكتاب .

ويكتب ابو يوسف الى الخليفة هارون الرشيد يوصيه برعاية اهل الذمة والرفق بهم والا يظلموا ولا يؤذوا . ولايؤخذ شيء من اموالهم الا بحق يجب عليهم (٢٦) .

وينقل لنا التاريخ ان الامام الاوزاعى انكر على الوالى العباسى صالح بن على عندما اجلى قوما من اهل الذمة من جبل لبنان ، عندما احدثوا حدثا (اى ارتكبوا افعالا تخل بالامن العام كما نعبر عنه فى عصرنا الحاضر) فكتب اليه « ... فكيف تؤخذ عامة بعمل خاصة ؟ فيخرجون من ديارهم واموالهم ؟ .. ومن كانت له حرمة فى دمه فله فى ماله والعدل عليه مثلها . فانهم ليسوا بعبيد فتكون من تحويلهم من بلد الى بلد فى سعة ،ولكنهم احرار اهل ذمة .. » (٢٧) .

وروى ابو عبيد مثل ذلك ايضا عن اهل قبرس (قبرص) وقد كان معاوية صالحهم وعاهدهم على خرج يؤدونه الى المسلمين ، وهم مع هذا يؤدون الى الروم خرجا ايضا ، فهم ذمة للفريقين كليهما ، وكان الوليد بن يزيد (أحد خلفاء بنى امية) قد اجلاهم الى الشام ، فاستفظع ذلك واستعظمه فقهاء المسلمين ، فلما ولى يزيد بن الوليد ردهم الى قبرس ، فاستحسن المسلمون ذلك وراوه عدلا . ولما كانت ولاية عبد الملك ابن صالح على الشغور (وهو من اكابر قواد الرشيد والامين فى العصر العباسى) فكان منهم حدث ايضا ، او من بعضهم ، راى عبد الملك ان ذلك نكث لعهدهم ، فكتب الى عدة من الفقهاء يشاورهم فى محاربتهم ، يقول ابو عبيد : ان من امره من الفقهاء بالكف عنهم والوفاء

---

(٢٦) الخراج ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، الكتاب السابق .
(٢٧) الاموال لابى عبيد ص ١٧٠ ، ١٧١ ، فتوح البلدان للبلاذرى ، ص ٢٢٢ ، الكتابان السابقان .
الاوزاعى : عبد الرحمن بن عمرو . عقدت له امامة الفقه فى الشام وكان صاحب مذهب ولد بدمشق سنة ٨٨هـ ، وتوفى ببيروت ، سنة ١٥٧هـ .

لهم ، وان غدر بعضهم ، اكثر ممن اشار بالمحاربة (٢٨) .

وحسبنا ان نذكر فى هذا الصدد هذه الواقعة التى تدل على حرص المسلمين على تحقق الامن للذميين . من المعلوم ان الخوارج عرفوا بالتشدد فى عقيدتهم ، وسفك دماء مخالفيهم من المسلمين . ولكنهم كانوا حريصين على المحافظة على اموال غير المسلمين ، وعدم التعرض لهم باى اذى حتى وان احدهم يمر على ثمرة ساقطة من نخلة ، فاخذها والقاها فى فمه ، فقال له بعضهم - منكرا فعله - ثمرة معاهد ، فبم استحللتها ؟ فلفظها من فيه . واخترط احدهم سيفه ، فمر به خنزير لاهل الذمة فضربه يجربه فيه فقالوا : هذا فساد فى الارض . فلقى صاحب الخنزير فأرضاه ثمنه (٢٩) .

وتصل شهرة حرص الخوارج على تامين غير المسلمين - مع فتكهم بمعارضيهم من المسلمين - الى الحد ان واصل بن عطاء - راس المعتزلة - وقع فى ايديهم فادعى انه مشرك مستجير ، وراى ان هذا ينجيه اكثر مما تنجيه دعواه انه مسلم مخالف لهم ، وكذلك كان (٣٠) .

ويحرص الخليفة عمر بن عبد العزيز ان يتحقق الامن للذميين فى الدولة الاسلامية ، ويكون الاتفاق مع الخوارج على ترك الحرب مع سلطة الدولة - والتى اثاروها منذ اختلافهم مع على حين التحكم مع معاوية - وشرط عليهم الا يؤذوا اهل الذمة (٣١) .

---

(٢٨) الاموال ، ص ١٧١ : ١٧٥ ، وأورد كتب الفقهاء الى الوالى بشأن اهل قبرص .
(٢٩) الاموال ، الكتاب السابق ، ص ١٧٥ ، ١٧٦ ، تلبيس ابليس (أو نقد العلماء) الكتاب السابق لابن الجوزى ، ص ٩٣ ، ٩٤ .
(٣٠) فجر الاسلام : احمد امين الكتاب السابق ، ص ٢٦٣ ، وواصل بن عطاء : زعيم المعتزلة ، توفى سنة ١٣١هـ = ٧٤٨م .
(٣١) الدولة فى الاسلام : خالد محمد خالد ، الكتاب السابق ، ص ١٣٤

ورأى كثير من الفقهاء انه يجب على دولة الاسلام ان تجاهد دون رعاياها من اهل الذمة ، فاذا استنقذوا (اى من اسر العدو) فانهم يرجعوا الى ذمتهم وعهدهم احرارا ، ويجب فداؤهم من بيت مال المسلمين ويقروا على ذمتهم (٣٢) .

ويقول الشافعى : « ينبغى للامام ... ان يمنعهم (اى اهل الذمة) من ان يسبيهم العدو او يقتلهم منعه ذلك من المسلمين .. وعلينا ان نستنقذهم من عدوهم لو اصابهم .. » (٣٣) .

ويحدثنا التاريخ عن ابن تيمية انه لما قدم التتار الى دمشق خاطب قوادهم فى اطلاق الاسرى ، فسمحوا باطلاق المسلمين ، وقالوا ان معهم نصارى اخذوهم من القدس فهؤلاء لايطلقون ، فطلب ابن تيمية من غازان (قائد المغول) ان يفك جميع الاسرى من اليهود والنصارى ، الذين هم أهل الذمة ، ولا يدع اسيرا ، لامن أهل الملة (اى الاسلام) ولا من اهل الذمة .. وكان له ان اطلقهم جميعا من الاسر (٣٤) .

ويتصل بالحرية الشخصية وحق الامن الذى كفله الاسلام لغير المسلمين ان يتساووا منهم فى الزى واللباس ، لا ان يميزوا - جبرا - بلباس معين . وسبقت الاشارة الى هذه المسالة فى الفصل الاول (السابق) .

وينقل لنا التاريخ ان عمر بن عبد العزيز اتخذ مع بعض اهل

---

(٣٢) الاموال لابى عبيد (المتوفى سنة ٢٢٤هـ) ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، واورد اراء كثير من الفقهاء ، وذكر ان عمر بن عبد العزيز لما ارسل رسولا بمال لفداء الاسرى طلب منه أن يفتدى من فر منهم طوعا الى العدو .

(٣٣) الام ، الجزء الرابع ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٣٤) رسالة من ابن تيمية الى ملك قبرص ، تحقيق على السيد صبح المدنى ، مكتبة المدنى ، جدة ، سنة ١٣٩٩هـ : ١٩٧٩م ، ص ٥٤: ٥٦ .

الكتاب من النصارى موقفا فيه تضييق عليهم ، بأن امرهم ان يميزوا بلباس خاص ،ولكن يتضح ان ذلك انما كان بسبب اتصالهم بالامبراطورية الرومانية التى كانت تشن حروبا عدوانية على دولة الاسلام ، وقد ادر عمر بمصادرة ما يوجد فى دورهم من سلاح ، مما يشير الى وجود مؤامرة مع الامبراطورية الرومانية • وكان القصد من اللباس الخاص تمييزهم حتى يسهل كشف المؤامرة ، ولو كان امبراطور الروم « ليو الثالث » عرف عن عمر ادنى اضطهاد او انتقاص لحقوق اهل الكتاب ، لما بكاه عند وفاته ونعاه بكلمات مؤثرة (٣٥) •

كما ان هارون الرشيد امر ان يأخذ اهل الذمة بمدينة السلام (بغداد) بمخالفة هيئتهم هيئة المسلمين فى لباسهم ، وركوبهم • ولكن ذلك كان اثرا من آثار سوء العلاقات السياسية بين الدولة الاسلامية والمملكة البيزنطية ، لا اثرا للتعاليم الدينية ، والا فلم كان امر الرشيد مختصا بأهل الذمة فى بغداد دون سائر الاقطار الاسلامية ؟ والحقيقة ان الاوامر بمخالفة الذميين فى لباسهم تنمو مع نمو سوء العلاقات السياسية حتى بلغت اشدها ، فى أيام الحروب الصليبية ، صدى لما كان من معاملة الروم للمسلمين (٣٦) •

وتجدر الاشارة الى ما لاحظه المستشرق الفرنسى هنرى لاوست عن موقف الاقليات الدينية فى الدولة الاسلامية فيقول : « كانت هذه الاقليات تمثل خطرا حقيقيا على الاسلام اذ كان موقفهم دائما موقفا معاديا • وكان تعاطفهم الاكبر يتزايد نحو اعداء اهل السنة • وكان لكل هزيمة يمنى بها المسلمون وقع الفرح الظاهر عند اهل الكتاب •• » •

---

(٣٥) الدولة فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ١٥٠ : ١٥١ وأورد كلمات امبراطور الروم فى تأبين عمر •

(٣٦) ضحى الاسلام ، الجزء الاول : أحمد امين ، الكتاب السابق ، ص ٣٦٢ •

كما اشار الى ان ابن تيمية جعل من حق اهل الكتاب على الدولة الاسلامية حمايتهم من الخارج ، وان تحرير اسرى اليهود والنصارى من اعظم واجبات الدولة ، ومن اقرب الاعمال الى الله استخدام اموال الوقف لهذا الغرض ، كما اشار لاوست الى ملحوظة هامة وهى ان ما عناه ابن تيمية من مخالفة اهل الذمة ـ فى الماكل والملبس .. وغير ذلك انما كان راجعا الى حرصه فى تاكيد الذاتية الدينية للمسلمين ([٣٧]) .

كما تجدر الاشارة الى ما لا حظه سير ارنولد بقوله : « يمكن ان نرجع كثيرا من اضطهادات المسيحيين فى البلاد الاسلامية ، اما الى الشك فى ولائهم الذى كانت تثيره دسائس المسيحيين الغرباء واعداء الاسلام وتدخلهم فى شئونهم ، او الى ذلك الشعور السيىء الذى اثاره ذلك المسلك القائم على الخيانة والقسوة التى ظهر بها هؤلاء الاجانب نحو المسلمين » ([٣٨]) .

كما اورد ملحوظة هامة خاصة بزى غير المسلمين نقلا عما اثبته المؤرخون فى هذا الشأن . فقال ان العرب المسيحيين فى مدينة الكرك ، شرقى البحر الميت ـ فى الاجيال المتعاقبة بعد القرن الاول من الهجرة ـ لايختلفون عن العرب المسلمين بحال ما ، سواء فى الزى او فى

---

(٣٧) نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع للمستشرق الغربى هنرى لاوست ، ترجمة محمد عبد العظيم على وتقديم وتعليق دكتور مصطفى حلمى . مطابع السفير بالاسكندرية سنة ١٩٧٩ ، ص ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٥ . ويلاحظ المقدمة للدكتور مصطفى حلمى من ان المؤلف لم يكن امينا فى عرض نظريات ابن تيمية ، خاصا بالاقليات الدينية وما قصده من الاثارة على غير الحقيقة وذلك بالرغم ما ثبت لديه (بالمتن) بخطورة هذه الاقليات وموقفها العدائى . راجع المقدمة ص ٤٦ وما بعدها .
وقد اشار المحقق الى ان ابن تيمية يتعمد المخالفة حتى لاتضيع معالم الشخصية الاسلامية وليس بدعا بين الامم ، فهى تحافظ على سماتها وشخصيتها الوطنية والقومية هامش ص ١٨٤ .

(٣٨) الدعوة الى الاسلام ، ص ٩٥ .

العادات (٣٩) • وانه بعد انتشار الاسلام بين شعوب أوروبا المسيحية فى عهد الاتراك - حول سنة ١٢٢٨ ميلادية فى أوروبا الوسطى - يقول نقلا عن المؤرخين لوصف المجريين الذين أسلموا « بان لساننا لسان الافرنج ، وزينا كزيهم » (٤٠) (اى ان المسلمين لايختلفون فى زيهم عن زى غير المسلمين ، وليس للاخيرين زى خاص بهم) •

ويبين مما تقدم ان الزام غير المسلمين بغيار مميز كان لضرورة حربية وضمانا لامن الدولة من أعدائها ، وسبق ذكر ان الزى تحكمه الاعراف والتقاليد ويختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان •

ولاهل الذمة حق التنقل فى دار الاسلام والاقامة حيث شاءوا • لانهم من اهل دار الاسلام فلهم الحرية فى استعمال هذا الحق ، ولا يرد على ذلك الا استثناءات قليلة • وبيان هذا أن الفقهاء قالوا ان بلاد الاسلام تنقسم على ثلاثة اقسام : حرم ، وحجاز ، وما عداهما • اما الحرم فهو ما أطاف بمكة من جوانبها ، وأما الحجاز ، وهو بين نجد وتهامة ومكة والمدينة ويمامة وقراها كالطائف وخيبر •

فأما الحرم فليس لجميع من خالف دين الاسلام من ذمى او معاهد

---

(٣٩) الكتاب السابق ، ص ٧٠ •

(٤٠) الكتاب نفسه ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ •

ويجب ان يلاحظ فى هذا الشان ان تشدد الفقهاء والمسلمين فى مثل هذه المسائل انما يرجع الى موقف التحدى والمعاداة الذى كان يقفه بعض أهل الذمة من المسلمين (فى عصر اجتهاد هؤلاء الفقهاء) • وما عرف عن ابن تيمية من تشدد سببه موقف الاقليات غير المسلمة وتعاونهم مع الاعداء - والصليبيين والتتار - فى حربهم على المسلمين - وان هذا التشدد كانت نظرة سياسية من ابن تيمية التى يرى فيها ان وحدة الامة وسلامتها لازمة لحفظ كيانها • راجع هامش ص ١٨٢ : نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية ، الكتاب السابق (للمحقق) •

وهذا أيضا الشان بالنسبة لابن القيم • راجع ما سبق ص ١٥٩ هامش فقرة (د) فى الفصل الثانى •

ان يدخل الحرم لامقيما فيه أو مارا به . وهذا مذهب الشافعى وأكثر الفقهاء . وجوز أبو حنيفة دخولهم اليه اذا لم يستوطنوه .

وأما الحجاز فأكثر الفقهاء يرون الا يستوطنه ذمى أو معاهد ، أما ابو حنيفة فقد اجاز لهم الاستيطان بالحجاز واتفق الفقهاء على ان للذميين دخول الحجاز لمن قدم منهم تاجرا أو صانعا مقام ثلاثة أيام ، وللامام أن يزيد لهم على هذه المدة (٤١) .

ويتضح مما تقدم أن الحظر الخاص بالحرم جاء لاسباب دينية خالصة ، وذلك لارتباط الاقامة والدخول الى الحرم باداء الشعائر الدينية - من حج وعمرة وصلاة - وهو مالا يؤمن به غير المسلمين ، ونجد مثل ذلك عند الاديان الاخرى من تحريم أماكنهم المقدسة على غير معتنقى ديانتهم كما يبين ان الاقامة بالحجاز وتوقيتها مدة محددة يرجع فيه الى المصلحة التى يقدرها الامام.والظاهر من تقسيم الفقهاء دار الاسلام على التقسيم السابق أن غير المسلمين شانهم فى حرية التنقل كحق المسلمين فيه، وذلك فيما عدا الحرم والحجاز ، وللاسباب سالفة البيان .

رابعا : تامين أهل الذمة وكفالتهم من بيت المال :

كفالة الدولة الاسلامية لرعاياها ضد العوز والحاجة لاتقتصر على المسلمين منهم فقط ، بل تشمل أهل الذمة أيضا ، لانهم من رعاياها ، ومن حقهم عليها ان تكفلهم وتؤمنهم . ولان فى ذلك ما يتحقق به الحرية الشخصية للمواطنين فى دولهم ، ولان به يكتمل حق الامن للمواطنين وسبقته الاشارة الى كفالة الرسول والخلفاء الراشدين والصحابة ، وانفاقهم على غير المسلمين (٤٢) .

---

(٤١) الاحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٧٧ ومابعدها ، ص ١٨٥ ، ٨١٨٦ ، ١٨٩ ، وقد أورد آراء الفقهاء وحجتهم فى ذلك .

(٤٢) راجع ص ٥٧ والهامش ، ص ١٥٣ ومابعدها والهوامش . وبيت مال المسلمين يشبه فى الوقت الحاضر وزارة المالية : النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن ، ص ٢٦٥ .

وسار حكام المسلمين على ذلك ، فيكتب عمر بن عبد العزيز الى عامله بالبصرة : « ... وانظر من قبلك من اهل الذمة (اى من هم فى ولايتك) قد كبرت سنه ، وضعفت قوته ، وولت عنه المكاسب فاجر عليه من بيت مال المسلمين مايصلحه » (٤٣) .

ويرى ابو حنيفة دفع ذكاة الفطر خاصة الى الذمى (٤٤) .

وابن تيمية - كما سبق ذكره - يرى ان من اعظم واجبات الدولة ومن اقرب الاعمال الى الله استخدام اموال الوقف فى تحرير اسرى اليهود والنصارى (مواطنو الدولة الاسلامية) (٤٥) .

ويرى ابن القيم صحة وقف المسلم على مساكين اهل الذمة ، ويقول ان بعض العلماء توهم ان الله لما نهى فى اول السورة (سور الممتحنة) عن اتخاذ المسلمين الكفار أولياء وقطع المودة بينهم وبينهم ، ان برهم والاحسان اليهم من الموالاة والمودة ، فبين الله سبحانه ان ذلك ليس من الموالاة المنهى عنها ، وانه لم ينه عن ذلك ، بل هو من الاحسان الذى يحبه ويرضاه ، وكتبه على كل شىء ، وانما المنهى عنه تولى الكفار والالقاء اليهم بالمودة (٤٦) .

---

(٤٣) الاموال لابى عبيد ص ٤٥ ، ٤٦ ، ومابين القوسين للايضاح .

(٤٤) وذلك نقلا عن الماوردى : الاحكام السلطانية ، ص ١٤١ .
وللعلماء خلاف فى أحقية أهل الذمة لاموال الزكاة - وهى مورد من موارد المال - فمنهم من اجازه ومنهم من منعه . راجع فى ذلك : أحكام الذميين والمستامنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ١٠٥ : ١٠٩ . وأشار الدكتور صبحى الصالح أن العلماء تشددوا فى الزكاة خاصة لانها فريضة دينية على المسلمين هامش رقم (١) المجلد الاول : أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ٣٠٠ .

(٤٥) راجع ما سبق ص ٢٢٢ والهامش .

(٤٦) أحكام أهل الذمة - المجلد الاول ص ٢٩٩ : ٣٠٢ .
والايات من سورة الممتحنة هى الاية الاولى : ياايها الذين امنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة ... » والايتان

ويبين من ذلك ان أولى الامر من المسلمين ـ ولاة وعلماء ـ يرون ان الدولة الاسلامية ملزمة باعالة المحتاجين من اهل الذمة ، وهى صورة من الضمان الاجتماعى الذى يستفيد منه رعاياها ـ مسلمون وغير مسلمين ـ وذلك بالرغم من ان الدولة الاسلامية قامت على اساس الدين الذى لايدين به الذمى ، كما ان الاسلام يحض اتباعه على البر بغير المسلمين ، وحسن لهم وقف الاموال عليهم .

خامسا : المساواة فى القصاص وفى الديات :

سبق ذكر مساواة الذمى بالمسلم فى القصاص وفى الديات فى عهد الرسول والخلفاء الراشدين (٤٧) .

ونرى انه فى عهد الاجتهاد (الى منتصف القرن الرابع الهجرى) (٤٨) اختلاف الفقهاء فى حالة ما اذا قتل المسلم ذميا أو مستأمنا عمدا عدوانا فى وجوب القصاص على المسلم القاتل . وفى ذلك اربعة آراء :

الاول : لا يقتل المسلم بكافر سواء اكان ذميا ام مستأمنا . وممن قال به الشافعى والثورى واحمد وداود وجماعة .

الثامنة والتاسعة : «لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » .

(٤٧) ما سبق ص ١٤٩ والهوامش .

(٤٨) يلاحظ انه بعد عصر صغار الصحابة واجتهادهم ، ابتدأ اجتهاد الفقهاء من أوائل القرن الثانى الى منتصف القرن الرابع وهو دور تدوين السنة والفقه وظهور كبار الائمة ، ثم كان عصر التقليد بعد قفل باب الاجتهاد .
راجع فى ذلك : تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، محمد الخضرى ، ص ١٠٠ وما بعدها ، ص ١٢٦ ، ٢٣٦ ومابعدها .

والثانى : يقتل المسلم بالذمى او بالمستامن . وهو قول الحنفية وابن ابى ليلى .

والثالث : لمالك والليث : لايقتل به الا ان يقتله غيلة ، وقتل الغيلة ان يضجعه فيذبحه وبخاصة على ماله (٤٩) . (اى ليسرق ماله) .

والرابع : وبه قال الشيعة الامامية . ان يقتل المسلم بالذمى اذا اعتاد قتل اهل الذمة (٥٠) .

وقال ابن رشد ان سبب الخلاف تعارض الآثار والقياس (٥١)

والراى الذى انتهى اليه الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت يتلخص فى ان الله رتب القصاص فى النصوص المحكمة على « قتل النفس » باعتبارها نفسا حرمها الله ، قد قتلت ظلما ، ولم تشر آية ، ولا حديث، الى اعتماد شىء فى القصاص من الاوصاف الزائدة (اى التى قال بها بعض الفقهاء) على انها نفس محرمة .. ثم يقول : والناس كلهم

---

(٤٩) البداية والنهاية لابن رشد جـ٢ ، ص ٣٣٠ ، ٣٣٢ واورد ادلة كل فريق .

(٥٠) المسئولية الجزائية فى الفقه الجعفرى : تاليف هاشم معروف الحسينى ، المطبعة الحديثة ، صور ، لبنان ، غير مبين سنة الطبع ص ١٤١ .
وقد اورد الدكتور عبد الكريم زيدان كافة الاراء الفقهية فى هذه المسالة ، وحجج كل فريق ، وناقش الاراء المختلفة ، وانتهى الى ترجيح قول الحنفية بقتل المسلم بالذمى قصاصا ، وكذلم قتل المسلم بالمستامن ، اما على سبيل القصاص واما طبقا لمبادىء السياسة الشرعية ، احكام الذميين والمستامنين ، الكتاب السابق ، ص ٢٥٤: ٢٧٣ .

(٥١) الكتاب السابق ، ص ٣٣١ . ويقصد بالآثار : النصوص التى استند اليها كل فريق من الفقهاء ، وان بعض الروايات صحت عنده ولم يصح البعض الاخر . اما القياس : فلانهم اعتمدوا على اجماع المسلمين فى ان يد المسلم تقطع اذا سرق من مال ذمى ، قالوا : فاذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم فحرمة دمه كحرمة دمه.

آدم ، وبما عرف من أن خطاب المؤمنين بأن القصاص كتب عليهم فى القتلى ، لايرتبط بايمان المقتول ولا بكفره ، وانما يتجـه الى تعيين صاحب الاختصاص فى الحكم بالقصاص وتنفيذه فقط ...، ولأن القصاص هو قتل القاتل فالحق ان المسلم يقتل بالذمى .. ويقول : ان النصوص صريحة فى حرمة قتل النفس المعاهدة وانها فى العصمة عند الله ، كالنفس المؤمنة سواء بسواء . واذا كان هذا شان الحربى يدخل بلاد الاسـلام بأمان ، فما بالك بالذمى الذى يواطن المسلمين ، ويصير له ما للمسلمين، وعليه ما عليهم (٥٢) .

وأرى أن هذا هو الراى الراجح والواجب العمل به ، والذى يتفق مع فعل الرسول والخلفاء الراشدين ـ كما سلف بيانه ـ ولاتفاقه مـع العلة التى ذكرها رابع الخلفاء الراشدين لما امر بقتل مسلم بذمى ، ولكن أولياء الذمى المقتول عفوا عن القصاص واخذوا الدية ، فقـال على : «اعطيناهم الذى اعطيناهم لتكون دماؤهم كدمائنا ودياتهم كدياتنا» . كما أن الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز أمر أن يقتل مسلم بيهودى فقتل (٥٣) ..

أما عن الدية : فيقول الامام الشيخ محمود شلتوت : « انها تعويض النفس والاعضاء .. وقد عرفها الفقهاء بانها المال الواجب للجناية على الحر فى النفس او فيما دونها ، وعرفها الشيخ محمد عبده بأنها «مايعطى الى ورثة المقتول عوضا عن دمه أو حقهم فيه » ونأخذ من هذا التعريف أن الامام محمد عبده يرى أن الاصل فى الدية عدم التقدير وانهـا فى مقابلة حق الورثة فى فقيدهم ، ولعله لاختلاف الحقوق وتفاوتها يرى ان

---

(٥٢) الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، و٣٧٠ : ٢٧٥ وذلـك بتصرف . وما بين القوسين زيادة للايضاح .
(٥٣) احكام القرآن للجصاص ، جـ١ ، الكتاب السابق ، ص ١٦٤ ، ١٧٣ .

تكون الدية على حسب تفاوت حقوق وانتفاع الورثة بالمجنى عليه ، ومما يؤيد هذا انه قال : اطلق القرآن الدية وذكرها نكرة ... » ثم يقول الشيخ شلتوت : ولكن السنة بينت ذلك وحددته .. ومما يجب التنبيه له ان الاصناف المذكورة هناك (يقصد كتب الفقه) ليست واجبة الاتباع بل جوزوا العدول عنها الى قيمتها .. » (٥٤) .

وللفقهاء اربعة آراء فى مقدار دية الذمى والمستامن ، اوجزها فيما يلى :

الراى الاول : ان الاسلام ليس شرطا لوجوب الدية لا من جانب القاتل ولامن جانب المقتول ، فتجب الدية سواء كان القاتل او المقتول مسلما او ذميا او مستامنا ، وان ديتهم مثل دية المسلم . وبه قال ابو حنيفة والثورى وجماعة من التابعين وهو مروى عن ابن مسعود وعمر وعثمان .

الثانى : ان ديتهم ثلث دية المسلم . وبه قال الشافعى وجماعة من التابعين .

الثالث : ان ديتهم على النصف من دية المسلم . وبه قال مالك واحمد ، الا ان الامام احمد ضعف الدية على المسلم اذا قتل ذميا او مستامنا عمدا (٥٥) .

---

(٥٤) الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٤١٥ ، ٤١٦ .

(٥٥) يرى الفقهاء اختلاف مقدار الدية ، فدية الحر المسلم على اهل الابل مائة من الابل ، ومن الذهب الف دينار ، ومن الورق (اى الفضة) عشرة آلاف درهم . ومن الحلل (اى الملابس) مائتا حلة ، ومن البقر مائتا بقرة ، ومن الغنم الفا شاه .
راجع فيما تقدم : البداية والنهاية لابن رشد ، جـ٢ ص ٣٤٣ وما بعدها ، المغنى لابن قدامة جـ٧ ص ٧٥٩ وما بعدها وجـ ٨ ص ٣٩٨: ٤٠ ، بدائع الصنائع للكاسانى ، جـ٧ ص ٢٥٢ (الكتب السابقة) .

أما الرأى الرابع : للشيعة الامامية وهو أن دية الذمى اليهودى أو النصرانى أو المجوس ثمانمائة درهم ، ولا ديـة لغير هـؤلاء من غير المسلمين ، ودية المراة منهم نصف دية الرجل (٥٦) .

ويرى الامام الشيخ محمود شلتوت عن نظرية اتحـاد قدر الدية بالنسبة الى جميع الناس انها مبنية على ان الدية فى مقابلة الدم فقـط والناس فى نظر الشريعة من هذه الحيثية سواء .. وبناء على نظريـة المساواة فى الدماء سوت الشريعة بين دية الذكر والانثى .. كمـا سوت بين دية المسلم ودية غيره اذا لم يكن حربيا . ونقل عن الامام محمد عبده فى تفسير الآية : « وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمـة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة » (٥٧) قوله : الواجب فى قتل المعاهـد والذمى هو كالواجب فى قتل المؤمن : دية الى أهله تكون عوضـا عـن حقهم فيه وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذى حرم قتـل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين (٥٨) .

وأرى أن هذا الرأى هو الراجح والواجب العمل به ، لقوة حجته، ولانه مادامت قد تساوت النفوس البشرية قصاصا ، كما سلف ذكره ، فانها تتساوى فى قدر التعويض أو الدية .

---

(٥٦) احكام الذميين والمستامنين للدكتور عبد الكريم زيدان ، الكتـاب السابق ص ٢٧٨ .

(٥٧) من الآية ٩٢ سورة النساء .

(٥٨) الكتاب السابق ص ٤١٦ .

وقد رجح الدكتور عبد الكريم زيدان ، بعد مناقشة كافـة الاراء وادلتها ، راى الحنفية أن دية غير المسلم كدية المسلم . ص ٢٨٣، الكتاب السابق .

المبحث الثانى

تولى الوظائف

سبق بيان حكم الاسلام فى تولى غير المسلمين الوظائف العامة فى الدولة الاسلامية ، فما هى السياسة التى سار عليها الحكام فى العصرين الاموى والعباسى ؟ نلاحظ بادىء ذى بدء ان الحكام فى هذين العصرين اكثروا من اسناد الوظائف العامة فى الدولة الى غير المسلمين ، فيقول احد كبار المستشرقين : « من الامور التى نعجب لها كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين فى الدولة الاسلامية » (٥٩) .

وقد بقيت الادارة المالية بمدينة دمشق مدة قرن ، من وقت الفتح عام ٦٣٦ الى سنة ٧٤٣م ، فى أيدى أسرة سورية مسيحية (٦٠) .

وقد توسع معاوية فى الحاق المسيحيين بخدمته ، وحاكاه آخرون من البيت الاموى ، فكان لمعاوية طبيب نصرانى « هو ابن آثال» وقد كافاه بوضع الخراج عنه ، كما ولاه خراج حمص ، وشغل المسيحيون مناصب عالية ، مثل الاخطل الشاعر العربى النصرانى ، كما اتخذ عبد الملك بن مروان ابا القديس يوحنا الدمشقى مستشارا له ، كما اختار عالما مسيحيا يدعى اثناس Athnasius مؤديا لاخيه عبد العزيز . وقد تمتعت الطوائف غير الاسلامية بسلطات تكاد تكون تامة ، لانه كان لهم التصرف فى شئونهم الداخلية تصرفا مطلقا (٦١) .

---

(٥٩) آدم متز : الحضارة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٠٥ ويلاحظ ان لفظ «المتصرف» فى البلاد العربية يطلق على المحافظ فى مصر حاليا (او مدير المديرية كما كان يطلق عليه سابقا) .

(٦٠) موجز تاريخ الشرق الاوسط : جورج كيرك . الكتاب السابق ، ص ٣٢ ويقول أن الكنيسة أدخلت احد أعضاء هذه الاسرة فى عداد القديسين باسم «القديس يوحنا الدمشقى» ، ذات الصفحة .

(٦١) الدعوة الى الاسلام ، سير أرنولد ، ص ٨١ وما بعدها ، نظام الاسلام فى العلاقات الدولية ، الكتاب السابق ص ٩٨ ، ٩٩ .

وبعد فتح مصر بقى بعض أكابر الروم فى اعمالهم ، ولما ترك العمال الروم مصر ولم يرضوا ان يكونوا من رعية الاسلام ، جعل العرب فى مكانهم عمالا من القبط ، وبذلك صار معظم عمال الدولة من المسيحيين (٦٢) . وعهد سليمان بن عبد الملك بالاشراف والنفقة على بنائه وبناء مسجد الجماعة فى بلدة الرملة فى فلسطين الى كاتب نصرانى يقال له البطريق ابن نقا (٦٣) .

واتخذ المنصور طبيبا له جيور جيس بن نحتيشوع ، ثم من بعده احد تلامذته عيسى بن شهلاثا ، وكذلك استعمل فى علم التنجيم (الفلك) نوبخت وولده ابا سهل وكانا فارسيين على مذهب الفرس (المجوسية) كما حظى بالمكانة العليا عند المهدى تيوفيل بن توما النصرانى المنجم ، وفى عهد هارون الرشيد عهد الى يوحنا بن ماسوية النصرانى ترجمة الكتب والعلوم ، وكذلك خدم من بعده الى المتوكل . واقام المأمون يوحنا البطريق امينا على ترجمة الكتب فى الطب والفلسفة ، واستعان كثير من الخلفاء العباسيين بالاطباء والعلماء والفلاسفة من غير المسلمين (٦٤) .

وفى عهد الاخشيد مؤسس الدولة الاخشيدية (فى مصر) كان يعقوب بن كلس اليهودى المتصرف فى المال والدواوين (٦٥) .

---

(٦٢) النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم وعلى ابراهيم حسن ، ص ٢٠٨ ، ٣٠٧ .
(٦٣) فتوح البلدان للبلاذرى ، ص ١٩٥ ، وارى انه يقصد بلفظ (بنائه) ان الخليفة كلفه بالاشراف على بناء مملوك للخليفة .
(٦٤) الاسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ، ص ١٦ : ١٩ وذكر الكثير من غير المسلمين الذين استعملهم الخلفاء . وما بين القوسين للايضاح .
(٦٥) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ص ١٧١ ، ويقول المؤلفان ان يعقوبا اظهر الاسلام بعد ذلك واتصل بالمعز لدين الله الفاطمى ثم عاد معه الى مصر سنة ٣٦٢هـ ، وفى المحرم سنة ٣٦٣هـ أسند المعز اليه والى آخر ادارة شئون الدولة الفاطمية الحربية والمدنية ص ١٧٠ ، ١٧٤ ، ٢١٠ .

ويقول الامام الشيخ محمد عبده : « عرف خلفاء المسلمين وملوكهم فى كل زمن ما لبعض أهل الكتاب بل ولغيرهم من المهارة فى كثير من الاعمال فاستخدموهم وصعدوا بهم الى أعلى المناصب حتى كان منهم من تولى قيادة الجيش فى اسبانيا » (٦٦) .

وسبق أن ذكرنا أن هناك وظائف فى الدولة الاسلامية بحكم طبيعتها لايتولاها الا المسلم ، ومن بينها امارة الجهاد أو امرة الجيش ، لان الجهاد يلتزم به المسلم دون الذمى ، كما أن قائد الجيش يكون له امامة الجند فى الصلاة (٦٧) . (وهذا امر دينى) . فيكون الظاهر من تولى غير مسلم قيادة الجيش فى اسبانيا ، انه حدث انفصال بين واجب الجهاد على المسلمين وبين مهام الجيش حينذاك ، ولم يكن من المهام المعهودة الى قائد الجيش وقتها ، كما كان الحال فى فجر الاسلام امامة الجند فى الصلاة ، الا أن هذه الواقعة ـ التى ذكرها الامام الشيخ محمد عبده ـ تدل بوضوح على أن الذمى لايمنع من الوظائف الهامة والقيادية ومنها امرة الجيش ـ لكونه كذلك ـ مادام أنه كفء لها ،وليس هناك مظنة الاضرار بكيان الدولة الاسلامية .

ونجد أن الدولة العثمانية ، وهى الدولة الاسلامية المتأخرة ، جرت على ما جرت عليه دول الاسلام ، وزادت عليه ، فكانت تسند الوظائف المختلفة الى رعاياها من المسلمين ، وجعلت أكثر سفرائها ووكلائها فى بلاد الاجانب من النصارى (٦٨) .

ولما كان هناك تفصيل من الفقهاء فى تقليد غير المسلمين الوزارة والقضاء ، فيجدر بنا أن نفرد لكل منهما مطلبا مستقلا .

---

(٦٦) رسالة التوحيد ص ١٤٦ ، الكتاب السابق .
(٦٧) راجع ما سبق ، ص ١٩١ .
(٦٨) أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ، الكتاب السابق ، للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٨٢ .

المطلب الاول

فى تقليــــد الوزارة

كان الرسول يشاور اصحابه فى مهماته ، ويخص ابا بكر بخصوصيات حتى كانوا يسمونه وزيره ، وكذلك كان شان ابى بكر مع عمر ، وشان عمر مع عثمان .

مركز الوزارة وانواعهـــا :

كانت الوزارة فى بنى أمية ارفع رتبهم ، فكان للـوزير التدبير ، والمفاوضات والحمايات ، والمطالبات ، والجند والعطاء .

وفى بنى العباس عظم شان الوزير ، وصارت اليه النيابة فى الحل والعقد .. فصار اسم الوزير جامعا للسيف والقلم وسائر المعاونة ..(٦٩) ورأى الفقه أن الوزارة على نوعين وميز بينهما ، فالوزارة اما أن تكون: وزارة تفويض أو : وزارة تنفيذ (٧٠) .

(١) وزارة التفويض

وزارة التفويض يقصد بها : أن يستوزر الامام (الخليفة) مـن يفوض اليه تدبير الامور برأيه وامضاءها على اجتهاده » .

فوزير التفويض ذو سلطة استقلالية ، وولايته عامة فى كل الامور ، ولانه ينوب عن الامام فالقاعدة العامة هى ان : «كل ما صح من الامام صح من الوزير » فيجوز لهذا الوزير أن يحكم بنفسه وان يقلد الحكام

---

(٦٩) مقدمة ابن خلدون : الكتاب السابق ، ص ١٥٩ ، ١٦٠ .
(٧٠) راجع فيما يأتى بيانه : الاحكام السلطانية للماوردى . الكتـاب السابق ، الباب الثانى ص ٢٣ : ٣٠ ، الاحكام السلطانية للقاضى أبو يعلى صححه الشيخ محمد حامد الفقى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٨٦هـ : ١٩٦٦م ، ص ٢٨ : ٤٧ .

لان شروط الحكم فيه معتبرة ، ويجوز ان ينظر فى المظـالم ويستنيب فيها ، وأن يتولى الجهاد بنفسه ، وان يقلد من يتـولاه ، ويجـوز أن يباشر تنفيذ الامور التى دبرها ، وان يستنيب فى تنفيذها . ولايستثنى من القاعدة المذكورة الا ثلاثة اشياء : أحدهما ولاية العهد ، فان للامام ان يعهد الى من يرى وليس ذلك للوزير . والثانى ان للامام ان يستعفى الامة من الامامة وليس ذلك للوزير والثالث ان للامام ان يعزل من قلده الوزير ، وليس للوزير أن يعزل من قلده الامام ، وما سوى هذه الثلاثة فحكم التفويض اليه يقتضى جواز فعله وصحه نفوذه منه . ويقع الفرق بين الامامة ووزارة التفويض بشرطين : أحدهما : يخص بالوزير وهــو مطالعة الامام لما أمضاه من تدبير وانفذه من ولايــة وتقليد **والثانى :** مختص بالامام وهو ان يتصفح افعال الوزير وتدبيره الامور ليقر منهـا ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه . لان تدبير الامة اليه (أى للامام) موكول وعلى اجتهاده محمول .

ويبين من ذلك ان اختصاصات هـذا الوزير لها اهميتهـا ، فله اختصاصات الامام ماعدا الامور الثلاثة المشار اليها سابقا ، وفرقوا بين الامامة والوزارة بالشرطين المذكورين حتى لا يلغى وجوده سلطة الامام أو يعطلها .

ويعتبر فى تقليد هذه الوزارة شروط الامامة الا النسب وحده لانه ممضى الاراء ومنفذ الاجتهاد فاقتضى ان يكون على صفات المجتهدين . ويحتاج فيها الى شرط زائد على شروط الامامة وهو ان يكون من أهـل الكفاية فيما وكل اليه من أمر الحرب والخراج (أى الشئون الحربيـة والمالية) على خبرة ومعرفة بتفصيلهمـا ، فانـه مباشر لهما تـارة ومستنيب فيهما أخرى .. وهذا الشرط مدار الوزارة (٧٢) .

---

(٧٢) يلاحظ ان الماوردى اشترط فى الامام (الخليفة أو أمير المؤمنين) أن يكون من قريش . وهذا الشرط ليس محل اتفاق بين الفقهاء ،

ولايجوز للخليفة ان يقلد وزيرى تفويض على الاجتماع لعموم ولايتهما ، كما لا يجوز تقليد امامين لانهما ربما تعارضا فى العقد والحل والتقليد والعزل (٧٣) .

(٢) وزارة التنفيـــذ

وزارة التنفيذ ـ كما يدل عليه اسمها ـ توجد حينما تقتصر مهمة الوزير على مجرد تنفيذ ما أمر به الخليفة . فالوزير فى هذه الحالة لا يبرم الامور وفق رايه واجتهاده . ولذلك فحكمها اضعف ، وشروطها أقل . وهذا الوزير وسيط بين الرعايا والولاة ، وليس له ان ينفرد بولاية ولا تقلبد ، ولايجوز له ان يحكم ، وانما هو مقصور النظر على امرين: أن يؤدى الى الخليفة ، وأن يؤدى عنه .

وعلى خلاف وزارة التفويض ، فانه يجوز للخليفة ان يقلد وزيرى تنفيذ : على اجتماع وانفراد (وذلك بحسب ما تتطلبه الاعمال) . كما يلاحظ أن الفقهاء بالنظر الى اهمية وزارة التفويض على الوجه السالف

وقد اشار ابن خلدون ان حكمة اشتراط النسب القريشى اعتبار العصبية ، وليس شرطا لازما فى كل جيل وعصر (راجع المقدمة ص ١٣٧) كما نجد الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف والدكتور محمد يوسف موسى لايشترطان هذا الشرط الذى زالت علته فى الوقت الحاضر (راجع ص ٥٦ السياسة الشرعية ، ص ٥٦ نظام الحكم فى الاسلام الكتابان السابقان . ومن هذا الراى أيضا ـ عدم اشتراط النسب القريشى فى الخليفة ، الاستاذ ابو الاعلى المودودى فى مؤلفه : نظرية الاسلام السياسية ، الكتاب السابق ، ص ٢٩ .

(٧٣) افترض الماوردى ثلاثة اقسام فى تقليد وزيرى التفويض : (أ) ان يفوض الى كل منهما عموم النظر ، فلا يصح .. (ب) ان يشرك بينهما فى النظر على اجتماعهما فيه ولايجعل لواحد منهما أن ينفرد به فهذا يصح وتكون الوزارة فيهما لا فى واحد منهما (ج) الا يشرك بينهما فى النظر ويفرد الى كل واحد منهما بما ليس فيه للاخر نظر .. فيصح التقليد غير انهما لا يكونان وزيرى تفويض ويكونان واليين على عملين مختلفين .. نفس المرجع ص ٢٩ ، ٣٠ .

بيانه - ولانها ولاية فانها تفتقر الى عقد والعقود لاتصح الا بالقول الصريح ، فقد اشترطوا صيغا معينة محددة للتفويض يكون بها تقليد الوزارة ولايكتفى فيها بمجرد الاذن ، فى حين ان حكم وزارة التنفيذ اضعف ، ولا يفتقر الى تقليد - اى بعقد وصيغة معينة ، وان كان هذا يصح - بل يكفى مجرد الاذن .

ولم يشترط الفقهاء الاسلام فى وزارة التنفيذ - كالشرط فى وزارة التفويض - فيصح ان يكون وزير التنفيذ من اهل الذمة .

مقارنة بين الوزارتين :

توجد بين وزارتى التفويض والتنفيذ فروق من جهة الشروط ، وفروق اخرى من ناحية حقوق النظر (اى من ناحية الاختصاص) اجملها فيما يلى :

ا - الفروق من جهة الشروط :

١ - الحرية معتبرة فى وزارة التفويض وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ ([٧٤]) .

٢ - الاسلام معتبر فى وزارة التفويض وغير معتبر فى وزارة التنفيذ

---

(٧٤) لاحظ الدكتور محمد ضياء الدين الريس انه بناء على هذا يجوز ان يكون الوزير عبدا غير معتق ، وهذا يدل على تكريم الاسلام لانسانية الرقيق . النظريات السياسية الاسلامية ، الكتاب السابق هامش (٣) ص ٢٦٦ .
وراجع عن مشكلة اباحة الرق فى الاسلام ، استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٠٦ : ٤١٦ . من ان نظام الرق كان معروفا قبل الاسلام ، وان القرآن لم يفرض الرق ، وقد عمل الاسلام على القضاء عليه تدريجيا كما ان الاسلام لايبيح الرق فى العصر الحديث .

٣ ـ العلم بالاحكام الشرعيـة (اى الاجتهاد) معتبـر فى وزارة التفويض وغير معتبر فى وزارة التنفيذ ٠

٤ ـ ان المعرفة بامرى الحرب والخراج معتبرة فى وزارة التفويض وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ ٠

ب ـ الفروق من جهة الاختصاص (حقوق النظر) :

١ ـ يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر فى المظالم ، وليس ذلك لوزير التنفيذ ٠

٢ ـ يجوز لوزير التفويض ان يستبد بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ ٠

٣ ـ يجوز لوزيـر التفويض ان ينفـرد بتيسـير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ ٠

٤ ـ يجوز لوزير التفويض ان يتصرف فى اموال بيت المال بقبض ما يستحق له ودفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ ٠

ويبين من ذلك ان وزارة التفويض اوسع اختصاصا ، ولما كان من بين شروطها بلوغ مرتبة الاجتهاد ـ فى الاحكام الشرعيـة ـ فكان مـن البدهى ان يشترط الفقهاء الاسلام فى وزير التفويض ٠

ويبين لنا سماحة الاسلام فى اسناد وظيفة الوزير ـ وزير التنفيـذ على تقسيم الفقهاء المشار اليه ـ الى غير المسلمين فى الدولة ، وذلك فى حين ان بعض الدول الاوربية وغيرها لاتبيح حتى اليوم اسناد وظيفـة ما فى الدولة ، فضلا عن الوزارة أو ما يدانيها ، لمن هو مخالف لهم فى الدين ، بل لمن يخالفهم فى فرع من المذهب (٧٥) ٠ وهو ما اشير اليه ،

---

(٧٥) النظريات السياسية الاسلامية ، الكتاب السابق ، هامش ص ٢٦٦٠

فنجد أنه فى بعض الاحيان ، ولى ديوان الجيش نصرانى ، وكان لعضد الدولة البويهى فى بغداد وزير نصرانى اسمه نصر بن هارون .. وغير ذلك كثير حتى أن الحاكم بأمر الله (الخليفة الفاطمى) وان اضطهد اليهود والنصارى فى بعض نزواته (لاحداث أحدثوها) ، فقد كان الكتاب والاطباء فى قصره من النصارى ([٧٦]) .

ملحوظة هامة :

ويجدر بنا فى هذا الصدد ان نشير الى حقيقة هامة فى موضوع تقسيم الوزارة على وزارتى تفويض وتنفيذ ، بأنه عمل من صنع بعض رجال الفقه القدامى ، أو هو فى الحقيقة من صنع الفقيهين الكبيرين الماوردى (الشافعى مذهبا) ، وابى يعلى الفراء (الحنبلى المذهب) ثم تبعهم فى هذا التقسيم بعض العلماء (كابن خلدون) والكثير من الفقهاء والباحثين المعاصرين .

على اننا لو نظرنا الى الحياة العملية والسياسية فى التاريخ الاسلامى فاننا نجد هذا التقسيم لايكاد يجد له فى الحياة العملية تطبيقا اللهم الا امدا قصيرا ونزرا يسيرا .. فهو تقسيم من صنع الفقه لايكاد يعرف فى الحياة العملية السياسية الا لفترة قصيرة فى العهد العباسى ، كما يلاحظ أن الفقهاء حينما يعرضون للبحث فيما اذا كان يجوز أو لايجوز انشاء منصب الوزير ، وهل يصح أن يتعدد او لا يتعدد الوزراء ، وما هى الشروط الواجب توفرها فى الوزير ، وما هى أنواع الوزارة وشروط كل نوع .. الخ ، فهذه كلها ليست فى جوهرها مسائل دينية أو فقهية

---

(٧٦) راجع : ظهر الاسلام ، الجزء الاول : احمد أمين ، الطبعة الخامسة سنة ١٩٧٨ مكتبة النهضة المصرية ، ص ٨٣ وما بعدها ، وذكر أسماء بعض الوزراء غير المسلمين . وراجع فى شأن الوزارة (فى العصور الاسلامية) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٤٤ : ١٨٥ .

يترك امر بيانها وتقديرها للفقهاء او لعلماء الدين، بل هى مسائل اجتماعية سياسية ، يختلف الرأى فيها باختلاف ظروف الزمان والمكان ، ثم هى تتعلق بجزئيات وتفصيلات لايجوز ان توضع بصددها احكام عامة جامدة لها (اى لايصح العدول عنها والتحديد فيها) وهو امر لايتفق بحال من الاحوال مع روح التشريع فى الاسلام ، ذلك ان هذه المسائل الدستورية متغيرة مع اعتبار المصلحة وتطورها ، باختلاف الزمان والمكان ، وليست من المسائل ذات الصبغة الجامدة المتعلقة بالعبادات والمعتقدات (٧٧) .

والخلاصة :

ان فقهاء المسلمين مع اعتنائهم بتقليد الوزارة ، لم يمنعوا غير المسلمين منها ، ولم يحرموهم من اسناد الوظيفة اليهم ، ولان المعيار فى هذا الشان معيار مرن (غير جامد) ، فغير المسلمين فيه كالمسلمين لا يفرق بينهم الا الاهلية والكفاءة للفوز بالوظائف العامة ، ولا يستثنى من ذلك الا تلك الوظائف ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى نظام الاسلام، اى ما كان منها لصيقا بكيان الاسلام وسلامته ، ولذلك بسطت القول فى هذا الموضوع .

---

(٧٧) هذه الملحوظة لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٢٢٨ : ٢٣٠ ، وراجع فى شان نقد ما درج عليه الفقهاء من التعرض للتفصيلات والجزئيات فى المسائل الدستورية ، الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور ، الكتاب السابق ، ص ٢٩٨ : ٣٠٤ .

المطلب الثاني

فى ولاية القضاء

كان يتولى سلطة القضاء فى الاسلام الرسول ثم الخليفة من بعده ، وكان كل منهما ينيب عنه غيره أحيانا للقيام بمهمة القضاء .

فيبين من الحلف الذى عقده الرسول بين المهاجرين وبين اهل المدينة من المسلمين واليهود وغيرهم من المشركين : ان الرسول تولى الفصل فى الخصومات : «وانكم مهما اختلفتم فيه من شىء فان مرده الى الله والى محمد » (٧٨) وكما أمر الله نبيه بتبليغ الرسالة ، أمره ايضا بالفصل فى الخصومات يقول الله تعالى : « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ... » ويقول : « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولاتكن للخائنين خصيما » .

وكان قضاؤه اجتهادا لا وحيا (٧٩) .

ولما انتشرت الدعوة الاسلامية أذن الرسول لبعض اصحابه بالقضاء بين الناس بالكتاب والسنة والاجتهاد ، ويذكر فى مقدمة من كلفهم الرسول عمر بن الخطاب وعلى ابن ابى طالب ومعاذ بن جبل . وكان القاضى فى عهد الرسول هو الوالى ذاته الذى يقيمه الرسول فى احدى الجهات ، فكان القضاء احدى وظائف الوالى ، على أنه يبدو انه كان يتولى القضاء كذلك غير الولاة (٨٠) .

---

(٧٨) مجموعة الوثائق السياسية لللدكتور محمد حميد الله ، ص ٤ ، سيرة ابن هشام جـ٢ ص ٣٥٠ .
(٧٩) القضاء فى الاسلام للاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور . المطبعة العالمية ١٣٨٤هـ ، ١٩٦٤ م ، ص ٢١ ، ٢٢ .
(٨٠) القضاء فى الاسلام للدكتور مدكور ص ٢٢ ، النظم الاسلامية ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ .

ولما كان عصر الخلفاء الراشدين فلم يحدث تغيير فى عهد ابى بكر، فكان الخليفة هو الذى يتولى القضاء ، ويروى انه أسند فى عهده القضاء الى عمر .

ولما كثر الفتح فى عصر عمر واتسعت اعباء الحكم ، وازدادت مهمة الولاة ، فصل عمر القضاء عن الولاية ، وعين للقضاء اشخاصا غير الولاة ، وسار على ذلك ايضا الخليفتان من بعده عثمان وعلى (٨١) .

وكان رجال القضاء فى هذا العصر من المجتهدين الذين لهم السلطة التشريعية وكان قانونهم هو كتاب الله والسنة الصحيحة وما يستقر عليه رأى جماعة التشريع (٨٢) .

ولما كان القضاء جزءا من الولاية العامة كان من حق صاحب الولاية العامة ان يخصص القاضى ببعض انواع القضايا دون غيرها ، فقد خصص عمر افرادا للقضاء للفصل فى الخصومات المالية ، أما الجنايات ما يتعلق منها بالقصاص او بالحدود فانها بقيت فى عهد الخلفاء فى يد الخليفة وولاة الأمصار (٨٣) .

وفى العصر الاموى كان القضاة مستقلين فى احكامهم ، وكانوا مطلقى التصرف ، وكان الخليفة يعين قضاة عاصمة خلافته ، ويكل امر تعيين من عداهم الى ولاته فى الامصار ، فلم يكن لاحد القضاة اشراف او ولاية على القضاة الآخرين ، وانما كانوا يتبعون الخليفة ونوابه . وكان

---

(٨١) الكتابان السابقان ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ على التوالى .

(٨٢) نفس الكتابين السابقين فى الصفحات المذكورة ، السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ، ص ٤٨ .

(٨٣) القضاء فى الاسلام للدكتور مدكور ، ص ٢٦ .

القاضى مجتهدا فلا يلزم براى معين ، وانما يقضى فيما ليس فيه نص قاطع أو اجماع سابق برأيه واجتهاده ([٨٤]) .

ولما كان العصر العباسى تطور النظام القضائى تطورا كبيرا ، ففى منتصف القرن الرابع الهجرى ضعفت روح الاجتهاد وبدأ عصر التقليد ، واصبح القاضى ملزما بأن يصدر احكامه وفق أحد المذاهب الاربعة . وقد اتسعت سلطة القاضى فبعد ان كان ينظر فى الخصومات المدنية والجنائية، اصبح يفصل فى الاوقاف والوصايا وتنصيب الاوصياء ، والنظر فى اموال المحجور عليهم ، وقد تضاف اليه ولاية الشرطة والمظالم والحسبة ودار الضرب وبيت المال .. وفى العصر العباسى الاولى أنشأ الخلفاء منصب « قاضى القضاة » .. وكان يقيم فى عاصمة الاقليم ، ويقوم بتولية قضاة ينوبون عنه فى الاقاليم ، واول من لقب بهذا اللقب القاضى ابو يوسف فى عهد هارون الرشيد . وكان قاضى القضاة فى الاندلس (التى حكمها الامويون) يسمى «قاضى الجماعة » ([٨٥]) .

ويبين مما تقدم أن القضاء ـ فى دولة الاسلام ـ هو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة ، لانه منصب الفصل فى الخصومات بالاحكام الشرعية ، قطعا للتنازع ، وقد يجعل الخليفة للقاضى قيادة الجهاد ([٨٦]) (والجهاد لا يلزم به الا المسلمون) .

وتجدر الاشارة حينما ننظر الى من يتولى القضاء فى الاسلام ،

---

(٨٤) القضاء فى الاسلام ص ٢٩ ، ٣٠ ، النظم الاسلامية ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ الكتابان المذكوران .

(٨٥،٨٦) مقدمة ابن خلدون ص ١٤٩ ، ١٥٠ ، النظم السياسية ص ٣٣٤ وما بعدها . وراجع عن التقليد وصدور الاحكام وفق أحد المذاهب الاربعة : تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ محمد الخضرى ص ٢٣٦ ومابعدها ، وراجع بصدد القضاء فى مصر وتطوره منذ الفتح الاسلامى حتى العثمانيين ، النظم الاسلامية الكتاب السابق، ص ٣٤٥ ومابعدها .

وهو منصب له خطورته واختصاصاته الواسعة ، كما كان له صبغة دينية اذ كان يتولاه الخليفة بنفسه أو ينوب عنه من يقوم به ، يجب علينا النظر في هذه المسالة بحسب الاحوال القائمة حينذاك . وقد نبه ابن خلدون الى الاخطاء الخفية في التاريخ ، بأن يقوم المؤرخ بالكتابة عن عصر من العصور ويغفل عن تبدل الاحوال في الامم بتبدل العصور ويقيس أحوال ذلك العصر على عصره هو ، فيقع في الغلط ، وضرب الامثلة على ذلك ومن بينها منصب القضاء فيقول : ومن هذا ما يتوهمه المتصفحون للتاريخ اذا سمعوا احوال القضاة ، وما كانوا عليه من الرياسة في الحروب ، فتترامى بهم الهمم الى تلك الرتب ، حين يسمعون بابن ابى عامر وابن عباد من ملوك الطوائف ، وامثالهما : ان آباءهم كانوا قضاة ، فيظنون انهم مثل القضاة لعهدنا ولا يتفطنون لما وقع في القضاء من مخالفة العوائد ، وابن ابى عامر وابن عباد كانا من العرب القائمين بالدولة ، ولم ينلهم الملك بخطة القضاء ، بل لقد كان القضاء لاهل العصبية » (٨٧)

وعلى ذلك يكون مفهوما الاخذ في العصر الاموى ـ لانه قام على العصبية كما سلف ذكره ـ بالقاعدة المشهورة : « لا يقضى بين الناس الا عربى » ، فلم يكن للمسلمين من الموالى نصيب في تولى القضاء (٨٨) . وسعيد بن جبير من الموالى وهو اعلم التابعين ، لما اراد الحجاج الثقفى و ولايته على العراق أن يولى «سعيدا» على القضاء ضج اهل الكوفة ،

---

(٨٧) المقدمة ، الكتاب السابق ص ٣٧ : ٣٩ . ويلاحظ ان عبد الرحمن بن خلدون ولد في سنة ٧٣٢هـ = ١٣٣٢م ومات في مصر وهو في منصب القضاء عام ٨٠٨هـ = ١٤٠٦م فهو يذكر هذه الملاحظة في القرنين الثامن والتاسع الهجريين (الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين) فما بالنا بتغير الزمان بعد ذلك حتى عصرنا الحاضر.

(٨٨) الدولة الاموية في الشرق ، الكتاب السابق للدكتور محمد الطيب النجار ص ١١١ .

وقالوا : لا يصلح الا عربى . فاستقضى الحجاج : ابا بردة ابن ابى مومى الاشعرى ([٨٩]) .

ومن الواضح ان هذا الشرط (ان يكون القاضى عربيا) ليس من احكام الاسلام ، اذ ان الاسلام يسوى بين اتباعه ، ولايفضل عربى غيره من الاجناس والشعوب الا بالتقوى ، ولكن ذلك الشرط فرضه ظروف الحال والعصر ، التى تتغير بتغير الزمان .

وقد اشترط الفقهاء فى القاضى شروطا من بينها ان يكون مسلما لان الاسلام شرط فى جواز الشهادة على المسلم ، فلا يجوز لغير المسلم القضاء مطلقا . الا ان مذهب الاحناف انه يجوز تقليد غير المسلم القضاء على غير المسلمين لان اهلية القضاء باهلية الشهادة والذمى اهل للشهادة على الذمى .

وقد اجاز الحنابلة وغيرهم قبول شهادة غير المسلم فى وصية المسلم حال السفر ، ولعلهم فى هذا لاحظوا الضرورة . وقد روى عن مالك انه اجاز شهادة طبيبين كافرين على المسلم حيث لايوجد مسلم ([٩٠]) ومن استقراء النصوص وآراء الفقهاء فى هذه المسالة يمكن القول ان شهادة غير المسلم على المسلم لاتجوز فى الطلاق ونحوه مما يندرج تحت احكام الاسرة «مسائل الاحوال الشخصية» اما فى غير ذلك من المسائل المدنية

---

(٨٩) يقول الامام احمد بن حنبل عن سعيد بن جبير : « ما على وجه الارض احدا الا وهو يفتقر الى علمه » . راجع فيما تقدم القضايا الكبرى فى الاسلام ، الكتاب السابق للشيخ عبد المتعال الصعيدى، ص ٢١٨ ومابعدها .

(٩٠) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٧٢ ، ٧٣ الطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٤٤ وما بعدها ، ص ٢٥٣ ومابعدها ، المغنى لابن قدامة جـ٩ ، ص ٢٧ ، ٢٢٨ وبدائع الصنائع للكاسانى ، جـ٦ ، ص ٢٢٧ . وراجع بصدد تفصيل آراء الفقهاء فى هذه المسالة أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٥٩٥ وما بعدها .

ونحوها فانها تجوز الشهادة مع اختلاف الدين ، وبناء على هذا يمكن القول انه من ناحية السياسة الشرعية بانه لايصح قضاء غير المسلم على المسلم فى مسائل الاحوال الشخصية ، وان امكن التمحل والقول بجوازه فى المسائل المدنية ونحوها (٩١) .

كما انه لما كان يجوز تخصيص القضاء بوقت معين ، ومكان معين، ويجوز تقييده بالحوادث بان يحدد السلطان للقاضى الفصل فى حادثة معينة ، كما يجوز تقييده بالاشخاص فعلى هذا يجوز للوالى المسلم ان يولى القضاء الذمى لينظر فى قضايا الذميين ، ويحكم عليهم بما تقتضيه شريعتهم وذلك لان الوالى المسلم مطلوب منه القيام بمصالح الذميين (٩٢) .

وقد سبق ذكر تعيين قضاة غير مسلمين فى مصر بعد ان فتحها عمرو بن العاص وانه اذا وقع نزاع بين مسلم وذمى ، عرض النزاع على مجلس مؤلف من قضاة الطرفين (٩٣) .

ولما ولى معاوية بن ابى سفيان اضاف الى القاضى الذمى قاضيا عربيا مسلما ليتعاونا فى الفصل فى النزاع المدنى (٩٤) ، اما المسائل الدينية لغير المسلمين فقد تركت لقاضيهم يفصل فيها بمفرده ، وكان رؤساؤهم الروحانيون يباشرون واجباتهم القضائية فى القضايا الخاصة بأبناء دينهم فحسب (٩٥) .

---

(٩١) القضاء فى الاسلام للدكتور مدكور ، الكتاب السابق ، ص ٤٠ ، معانى المفردات : المحل : المكر ، والكيد ، تمحل ، احتال ، مختار الصحاح ، ص ٦١٧ .

(٩٢) التشريع الاسلامى لغير المسلمين ، الكتاب السابق للشيخ عبد الله المراغى ، ص ١٠٠ ، ١٠١ .

(٩٣) راجع ما سبق ، ص ١٧٨ .

(٩٤) القضاء فى الاسلام للدكتور عطية مشرفة ، الكتاب السابق ، هامش (٢٢ ص ١٣٢) .

(٩٥) الدعوة الى الاسلام : سيرتوماس (السابق) ص ٨٣ ومثل ذلك عن المسيحيين فى الاندلس ص ١٥٨ .

ومن نافلة القول ان رؤساء الدين من غير المسلمين كانوا يطبقون شرائعهم الخاصة فى القضايا التى كانت تعرض عليهم (٩٦) ٠

ويمكن تلخيص اراء فقهاء المسلمين فى مسالة تولى غير المسلم القضاء فى الدولة الاسلامية فيما يلى :

الراى الاول :

لايجوز تولية غير المسلم القضاء ، سواء على المسلم او على غير المسلم ، وعللوا ذلك بان القضاء من باب الولاية بل هو اعظم الولايات، وغير المسلم ليس له اهلية الشهادة على المسلمين ، كما انه لاتجوز شهادة غير المسلم على غير المسلم ، فلان لاتكون له ولاية القضاء - وهى اعلى من ولاية الشهادة - اولى ٠ وهذا هو راى الجمهور (٩٧) ٠

الراى الثانى :

وهو للاحناف : بانه يجوز تقليد غير المسلم القضاء وان لم يصح قضاؤه على المسلم حال ذلك ، وانه يجوز أن يولى الذمى القضاء على اهل الذمة ، وكونه قاضيا خاصا بهم لايقدح فى ولايته ولا يضر كما لا يضر تخصيص القاضى المسلم بجماعة معينة من المسلمين ٠ ويعلل الحنفية جواز تولية الذمى القضاء على اهل الذمة بأن اهلية القضاء بأهلية الشهادة ، والذمى من اهل الشهادة على الذميين فهو اهل لتولى القضاء

---

(٩٦) تنظيم الاحوال الشخصية لغير المسلمين ، الكتاب السابق للدكتور فؤاد شباط ص ٤٥ ٠

(٩٧) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٧٢ ، ٧٣ ، البداية والنهاية لابن رشد ، جـ٢ ص ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، بدائع الصنائع للكاسانى ، جـ٦ ، ص ٢٨١ ، جـ٧ ، ص ٣ ، المغنى لابن قدامة جـ٩ ، ص ١٨٣ ، ١٨٤ ، الكتب السابقة ٠

عليهم ، وكذلك على المستامنين لان الذمى من اهل الشهادة على المستامن (٩٨) .

الراى الثالث :

انه لما كانت اهلية القضاء باهلية الشهادة ، وكانت تجوز شهادة غير المسلم على المسلم فى الاموال ، وكالوصية فى السفر وفى الميراث قياسا على ما اجازوه فى السفر ، كقول الحنابلة ، وقال ابن تيمية أن شهادتهم تقبل فى الحضر والسفر اذا توافرت شروط قبولها حسبما بينته كتب الفقه ، كما ان مالكا اجاز شهادة الطبيب الكافر على المسلم للحاجة (٩٩) فانه بناء على ما تقدم يصح تقليد غير المسلم القضاء على المسلم فى المسائل المدنية ونحوها (سوى مسائل الاحوال الشخصية ومما يندرج تحت احكام الاسرة) (١٠٠) فضلا عن انه اهل للقضاء بين غير المسلمين (كالراى الثانى) .

ونرى ان الراى الاول القائل بانه لايجوز تقليد غير المسلم القضاء او الراى الثانى القائل انه فى حالة جواز تقليده القضاء فان حكمه انما يكون نافذا على أهل الذمة فحسب دون المسلمين ، يترتب على القول بذلك مظهر من مظاهر عدم المساواة ، اما الاخذ بالراى الثالث فانه يحقق المساواة بين المسلمين وغير المسلمين فى الدولة الاسلامية .

---

(٩٨) بدائع الصنائع جـ٢ ، ص ٢٨ ، ٢٨١ ، احكام القرآن للجصاص ص ٤٩٤ ، شرح السير الكبير للسرخسى ، جـ٤ ، ص ٢٨٣ ومابعدها ، التشريع الاسلامى لغير المسلمين للشيخ عبد الله المراغى ، ص ٩٨ ومابعدها .

(٩٩) الطرق الحكمية لابن القيم ، الكتاب السابق ، ص ٢٤٠ ، ٢٤٤ ومابعدها .

(١٠٠) القضاء فى الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور محمد سلام مدكور ، ص ٣٨ وما بعدها .

المسالة لم توضع وضعــا صحيحــا :

أرى ان مسالة اشتراط الاسلام فيمن يتولى القضاء لم توضع وضعا صحيحا ، بأن صور هذا الشرط بانه شرط مانع جامع فيمن يتولى القضاء فى الدولة الاسلامية ، ولو وضعت المسالة على الوجه الصحيح لكان من السهل حلها ، وعلى حد تعبير الحكمة الفرنسية : اذا نحن احسنا وضع المسالة فاننا نجد الحل الصحيح

(Bien poser la question c'est dè J à la resoudre)

ووضع المسالة باشتراط الاسلام فيمن يقلد القضاء هو وضع غــير سليم ، اذ ان أصحاب هذا الراى أنكروا الحقائق التاريخية الثابتة التى لايعذرون فى تجاهلها ، من تقليد قضاة غير مسلمين فى الدولة الاسلامية، وأن هذا الحق الثابت لغير المسلمين فرع من اقرارهم على عقيدتهم وعدم اجبارهم على اعتناق الاسلام ، ولو وضعت المسالة وضعها الصحيح وهو البحث فى توافر الصلاحية لشغل منصب القضاء لتغير الحكم فيها ٠

واورد الحقائق والملحوظات الآتية بيانا لذلك :

أولا : من الحقائق التاريخية المؤكدة حاجة الناس الى القضاء ، دعت اليه حاجة العمران وطبيعة البشر ، ولايمكن لحكومة من حكومات العالم أيا كان نوعها الاستغناء عنه ، اذ لابد منه للفصل فيما لا يخلو منه المجتمع البشرى من النزاع ، فيحكم على المعتدى ، ويمنع الظلم ، ويؤدى الحقوق الى أصحابها ٠ فتستقر الخصومات ، ويأمن به الناس، ومن الطبيعى تطور النظام القضائى فى الدول بتطور الزمن ٠ فقديمــا كان القاضى اما رب الاسرة أو رئيس العشيرة ، أو شيخ القبيلة ٠ وقــد يكون الملك - بصفته رئيس الدولة ومصدر جميع السلطات - هو الذى يباشر القضاء ، اما بنفسه واما بواسطته موظفيه الدينيين أو المدنيين ٠ ثم تتطور الدول فى نظامها الادارى ، ويكون لها النظام القضائى الذى يتفق مع تطورها ، كما هو الحال فى عصرنا الحديث ٠

وكان للعرب قبل الاسلام ، شانهم فى ذلك شان غيرهم من الشعوب، قضاة للفصل فى الخصومات . وكان يهود المدينة ، حينما هاجر اليها الرسول ، يوجد منهم قضاة . جاءت اليهود برجل وامراة منهم زنيا . فقال الرسول : ائتونى باعلم منكم فاتوه بابنى صوريا فنشدهما كيف تجدان امر هذين فى التوراة ؟ فقالا : نجد فى التوراة اذا شهد اربعة انهم (او كذا وكذا رجما .. قال : فما يمنعكما ان ترجموهما ؟ قالا : ذهب سلطاننا فكرهنا القتل . فدعا الرسول بالشهود فجاؤا اربعة فشهدوا .. فامر رسول الله برجمهما) (١٠١) .

وما يهم دراستنا فى هذه الواقعة : ان الرسول لم يمنع اليهود ان يحكموا بقضاة منهم .

ثانيا : بدات الفتوحات الاسلامية فجر الاسلام فى دولتى الروم والفرس ، ولكل منهما حضارتها ، كما انها سبقت العرب فى التنظيم الادارى للدولة ، ولاشك انه كان لكل من الدولتين نظامها القضائى .

ولم يحدثنا التاريخ ، ولم تحمل الينا كتب الفقه الاسلامى أن ولاة المسلمين أمروا بالغاء النظام القضائى او عزل القضاة فى الدول المفتوحة، وكذلك كان الشان فى ضحى الاسلام حينما فتحت الاندلس ، وحينما امتدت الفتوحات بعد ذلك من الازمان الى الهند والصين وغيرها من الدول . بل على النقيض من ذلك فقد سبق أن ذكرنا انه لما فتحت مصر

---

(١٠١) تفسير القرطبى ، الكتاب السابق ، الجزء الخامس ، ص ٨٤. وللعلماء خلاف فيما اذا كان الرسول حكم بينهم بحكم التوراة او بحكم الاسلام راجع : الحدود فى الاسلام ، الكتاب السابق للشيخ محمد ابو شهبة ص ١٥٥ بل اننا نجد فى مذهب الشيعة الامامية ومذهب المالكية انه لايقام حد الزنا على الذمى او الذمية وانما يدفع الزانى الى اهل دينه ليقيموا عليه ما يعتقدونه من عقوبة ، راجع : احكام الذميين والمستأمنين للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٣٠٨ ومابعدها .

عين عمرو بن العاص قاضيا قبطيا فى كل قسم من اقسام مصر للفصل فى المنازعات الدينية والاحوال الشخصية والمسائل المدنية ، لغير المسلمين وفق شرائعهم ، وكذلك كان الحال بالنسبة لسائر الذميين ، كما أن معاوية ترك المسائل الدينية لغير المسلمين يفصل فيها قاض منهم بمفرده ، واما فى المسائل المدنية فقد ضم قاضيا مسلما الى القاضى غير المسلم ليتعاونا فى الفصل فى تلك المنازعات (١٠٢) .

ولا شك أن مبدأ حرية العقيدة الدينية الذى جاء به الاسلام يوجب ان يكون لغير المسلمين قضاة منهم للفصل فى منازعاتهم المتصلة بعقيدتهم الدينية ، خاصة فى بداية الفتوحات الاسلامية ، اذ لم يكن قد علم بعد نظام تقنين القوانين ونشرها على كافة المواطنين حتى يعلموا بهما كما هو الحال فى عصرنا الحاضر ، فلم يكن يعلم بالمسائل الدينية وما يتصل بها من احوال شخصية ، سوى الرؤساء الروحانيون للطوائف غير المسلمة ، فضلا أن يعلم بها المسلمون حتى يكون منهم قضاة للفصل فى منازعاتهم الخاصة ، ولذلك فلا يصح القول باشتراط الاسلام فيمن يقلد منصب القضاء فى الدولة الاسلامية للفصل فى الخصومات بين غير المسلمين فى مسائلهم المشار اليها ، خاصة فى فجر الاسلام وضحاه .

ثالثا : من المعلوم أن آراء الفقهاء ـ وأن كانت مستندة الى الكتاب والسنة ـ هى نتيجة لافكار تأثرت بمؤثرات مختلفة تبعا للعصور التى وجدت فيها ، والطوابع النفسية لكل فقيه (١٠٣) .

وسبق ذكر الملحوظة الهامة التى لفتنا اليها ابن خلدون بوجوب النظر الى مسالة ما حسب القائمة حينذاك ، والا نغفل عن تبدل الاحوال

---

(١٠٢) ما سبق ص ١٧٨ ، ٢٠١ .
(١٠٣) تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق للشيخ محمد الخضرى ، الصفحة الخامسة .

فى الامم بتبدل العصور . كما اننا راينا إن واقع الحال فى الدولة الاموية الا يولى القضاء الا عربى ، فلم يقلده اعلم التابعين حينذاك ، لالشىء الا لانه من الموالى وان كان ذلك الشرط يأباه الاسلام ، الا ان واقـع الامور فرض الالتزام به . واشير الى أن الامام الشافعى يرى أن الحاكم المسلم مخير اذا تحاكم اليه اهل الكتاب ان شاء حكم بينهـم وان شاء اعرض عنهم وردهم الى احكامهم ، واذا كان طرفا الدعوى مستأمنين ، فيشترط لجواز الحكم بينهما ترافعهما ورضاهما بحكم القاضى المسلم ، وهو مخير بين الحكم بينهما وبين الاعراض عنهما . والحجة لهذا القول، قوله تعالى : «فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » وأن هذه الآية خاصة بالمعاهدين الذين لهم من المسلمين عهد الى مدة فلا تشملهم الآية. « وان احكم بينهم بما انزل الله » التى افادت وجوب الحكم ، اذ أنهـا خاصة باهل الذمة وقال بهذا الراى ايضا الامام مالك وغيره ، كما ان الامام ابا حنيفة اشترط فى دعوى المراة غير المسلمة أن يرض زوجهـا بحكم الحاكم المسلم ، فاذا لم يقبل الزوج لم يحكم القاضى المسلم (١٠٤).

بيين من ذلك : ان جماعة من العلماء يرون الا يحكم القاضى المسلم بين المواطنين غير المسلمين فى دار الاسـلام ، وان اختلفوا فى التفصيلات بالنسبة للذميين والمستأمنين وفى نوع الدعوى اذا كانت دعوى زوجيـة او غيرها ، فاذا كان الامر كذلك فمن يحكم بينهم ؟ لامراء انه يحكـم بينهم قاض منهم .

ويتضح مما تقدم تاثر آراء الفقهاء بطابع العصر . ولم يكن معروفا

---

(١٠٤) راجع فيما تقدم : الام ، الجزء الرابـع ، ص ١٢٩ ، ١٣٠ ، الناسخ والمنسوخ لابى جعفر النحاس ، ص ١٢٨ : ١٣١ ورجح ان الآية : « فان جاءوك فاحكم بينهم او أعرض عنهم ..» وهى من الاية ٤٢ سور المائدة ، كان حكمها فى أول الاسلام ثم نسخت وان الواجب الحكم بينهم . واورد الدكتور عبد الكريم زيدان الاراء المختلفة فى هذه المسألة ، راجع احكام الذميين والمستامنين فى دار الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥٦٩ وما بعدها .

مبدأ سيادة الدولة - وكما هو الحال فى العصر الحاضر - ووجوب سريان قانونها وخضوع المقيمين بها - سواء المواطنون مع اختلاف عقائدهم الدينية او الاجانب مع اختلاف جنسياتهم - للنظم القضائية فى الدولة .

ولعل الذى جعل الفقهاء يقولون بعدم خضوع غير المسلمين فى الدولة الاسلامية للقاضى المسلم ، هو الحرج من أن يكون فى ذلك شبهة التعرض لهم فى عقيدتهم الدينية ، التى حرص الاسلام على عدم المساس بها ، وكفالة حريتها .

رابعا : يبين لى من استقراء الشروط التى وضعها الفقهاء فيمن يقلد القضاء (١٠٥) انهم انما يعنون القاضى الذى يطبق أحكام الشريعة الاسلامية .

ودليل ذلك انهم اشترطوا فى القاضى أن يكون عالما بأصول الاحكام الشرعية . ويوضح الماوردى هذا الشرط فيقول : « واصول الاحكام فى الشرع أربعة احدها علمه بكتاب الله والثانى علمه بسنة رسول الله ، والثالث علمه بتاويل السلف فيما اجتمعوا عليه واختلفوا فيه والرابع : علمه بالقياس ... » (١٠٦) .

ومن البدهى أن يكون من يحكم بالحدود التى جاء بها الاسلام مسلما ، ومن يحكم فى منازعات العقائد وما يتصل بالعبادات ومسائل

---

(١٠٥) يمكن اجمال تلك الشروط فى الاتى : (١) أن يكون رجلا ، واجاز أبو حنيفة تولية المراة القضاء فى غير الحدود ، أما ابن جرير الطبرى فاجاز للمراة القضاء فى كل شىء (٢) العقل (٣) الاسلام، (٤) العدالة (٥) العلم بأصول الاحكام الشرعية وفروعها (٦) السلامة فى السمع والبصر والنطق ، راجع فى ذلك القضاء فى الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور محمد سلام مدكور ، ص ٣٧ وما بعدها والهوامش .

(١٠٦) الاحكام السلطانية ، الكتاب السابق ، ص ٧٣ ، ٧٤ .

الاسرة ـ زواج وطلاق ومواريث وغيرها ـ ان يكون مسلما ذلك ان غير المسلمين لايؤمنون باحكام الاسلام ، وهـم يكذبون بالقرآن والسنـة ، والعلم باصول الاحكام الشرعية ، ومعرفة الاجتهاد فى الفروع فى المسائل الفقهية ، لا يتحقق الا بالاسلام .

وارى ان ذلك يدل على ان الفقهاء جروا على اشتراط الاسلام فيمن يولى على الاساس المتقدم ، ولم يكن شرطا جامعا مانعا فى كل شخص يقلد هذا المنصب .

خامسا : ربط تقليد القضاء لكونه ولاية وهو اعلى من ولاية الشهادة وربط ذلك بان غير المسلم ليس له اهلية الشهادة على المسلمين ، ومن ثم كان شرط الاسلام فيمن يولى القضاء ، ارى انه قول غير سديد ، ذلك ان من الفقهاء من رأى انه تصح شهادة غير المسلم على المسلم كما سبق البيان ، كما ان الاسلام بذاته ليس شرطا كافيا فى قبول الشهادة لانه لا تقبل شهادة الفاسق ، وترد شهادة العدول بالتهمة لموضع المحبـة او البغضة التى سببتها العداوة الدنيوية ، وذلك على التفصيل الوارد فى كتب الفقه (١٠٧) . ونجد اتفاقا فى كل المذاهب الفقهية على ان الحدود ، زنا وسرقة وقذفا تثبت بشهادة الرجال فقـط ، ولا تقبل فيهـا شهادة النساء (المسلمات) كما لاتقبل فى الدماء (١٠٨) (اى فى الجرائم التـى يحكم فيها بالقصاص) . ويلاحظ ان ذلك كله لا ينقص من شان هؤلاء الذين لاتقبل شهادتهم فى هذا الخصوص ، وقد اشرنا الى هـذا الراى القوى فى الفقه الذى يولى النساء منصب القضاء (حتى مع القول برد شهادتهن فى الحالات المشار اليها) .

---

(١٠٧) البداية والنهاية لابن رشد جـ٢ ، ص ٣٨٦ ومابعدها .
(١٠٨) الحدود فى الشريعة الاسلامية للدكتور محمد نصار ، الكتـاب السابق ، ص ٦١ ، ٦٢ ، طرق الاثبات الشرعية للاستاذ الشيـخ احمد ابراهيم ص ١٦٧ ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م ، مطبعة القاهرة الحديثة ، وما بين القوسين للايضاح .

ويقول ابن حزم : ثق بالمتدين وان كان على غير دينك ، ولاتثق بالمستخف وان اظهر انه على دينك ([١٠٩]) .

ويقول ابن القيم فى قبول شهادة غير المسلم على المسلم (فى السفر والحضر وفى غير احوال الضرورة) : « .. والكافر قد يكون عدلا فى دينه بين قومه ، صادق اللهجة عندهم ، فلا يمنعه كفره من قبول شهادته عليهم اذا ارتضوه ، وقد رأينا كثيرا من الكفار يصدق فى حديثه ، ويؤدى امانته ، بحيث يشار اليه فى ذلك ، ويشتهر بين قومه ، وبين المسلمين، بحيث يسكن القلب الى صدقه ، وقبول خبره وشهادته ما لا يسكن الى كثير من المنتسبين الى الاسلام . وقد أباح الله سبحانه معاملتهم ، واكل طعامهم ، وحل نسائهم ، وذلك يستلزم الرجوع الى أخبارهم قطعا ، فاذا جاز لنا الاعتماد على خبرهم ، فيما يتعلق بنا من الاعيان التى تحل وتحرم ، فلأن نرجع الى اخبارهم بالنسبة لما يتعلق بهم من ذلك اولى وأحرى ـ فان قلتم : هذا للحاجة ، قيل : وذاك أشد حاجة »([١١٠])

الخلاصة :

نخلص مما تقدم أن الاسلام لم يلغ النظام القضائى فى الدول التى اصبحت دار اسلام بل انه ترك غير المسلمين على دينهم احرارا فى مسائلهم الدينية ، والشخصية ، يقضى فيها بينهم قضاة منهم واقرهم على ذلك الولاة المسلمون ، ووجوب شرط الاسلام فيمن يولى القضاء انما هو لتطبيق احكام الاسلام فى الحدود ، والعبادات وما يلحق بها من مسائل الاسرة كالزواج والطلاق والمواريث ونحوها ، مما لايصلح له غير المسلم ، اذ أنه لايعتقد بتلك الاحكام ، كما يبين صلاحية غير المسلم لتولى القضاء سواء على المسلم ـ فى غير الحالات السابقة ـ أو غير

---

(١٠٩) رسالة الاخلاق ، ص ٢٦ ، دار الثقافة العربية ، طبع سنة ١٣٨١هـ : ١٩٦٢م .

(١١٠) الطرق الحكمية ، الكتاب السابق ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

المسلم ، وذلك مادامت قد توافرت فيه صلاحية تقليد القضاء التى يراها الحاكم المسلم ، وحتى مع القول بولاية الشهادة ـ التى ربط بها الفقهاء ولاية القضاء ـ فان من الفقهاء من يرى أن غير المسلم اهل للشهادة على المسلم . وبذلك تتحقق المساواة فى هذه المسالة على الوجه السالف بيانه فى الرأى الثالث ، والذى يجب الاخذ به ، لانه يتفق مع روح الاسلام ومع مبادئه العامة ، وصلاحيته فى كل زمان ومكان .

المبحث الثالث

الجزيـــة

اشرنا فيما سبق الى فرضية الجزية ، وأن الملزم بها غير المسلمين من رعايا الدولة الاسلامية وذلك مقابل حمايتهم وامنهم ، ولا يلزم بها الا الرجال الذين يقدرون على الحرب ، وتسقط عنهم اذا اشتركوا فى الدفاع عن الدولة مع بقائهم على دينهم ، كما لايلزم بها النساء والصبية وكذلك غير القادر ماليا (١١١) .

ونجد فى هذين العصرين ـ الاموى والعباسى ومع التوسع فى الفتوحات الاسلامية وامتداد الدولة الاسلامية ـ أن المذاهب الفقهية ، بيانا منها تطبيق أحكام الشريعة ، افاضت فى ذكر من لاتؤخذ منه الجزية فضلا عمن سبق بيانه . فقالوا انها لاتؤخذ من مسكين يتصدق عليه ، ولا من الاعمى أو المقعد أو المجنون وغيرهم من ذوى العاهات ، ولو كانوا موسرين ، لانهم ليسوا أهل قتال ، ولا من الرهبان فى الاديرة الا اذا خالطوا الناس فى مساكنهم (اى انهم تكسبوا من أعمالهم كسائر الناس) وكانوا من القادرين ، ولاجزية على الفلاحين الذين لا يقاتلون لانهم يشبهون الشيوخ والرهبان ولاتجوز الا على الاحرار العقلاء ، ومن ثم لاتجوز على العبد ، وأنها لاتجب بأى حال من الاحوال على النساء ،

---

(١١١) راجع ص ١٥٣ وما بعدها .

فان بذلت المراة الجزية اخبرت انه لاجزية عليها (١١٢) ،وليست الجزية من مستحدثات الاسلام ، بل هى قديمة فرضها اليونان على سكان آسيا الصغرى حوالى القرن الخامس قبل الميلاد ، كما وضع الرومان والفرس الجزية على الامم التى اخضعوها ، وكانت سبعة امثال الجزية التى وضعها المسلمون (١١٣) .

وكان المسلمون متسامحين فى تحصيل الجزية ، اذ امرت الشريعة الاسلامية بعدم القسوة فى تحصيلها ، فقد نهى فى الاسلام عن اتباع الاساليب القديمة القاسية (اى السابقة على الاسلام) من تعذيب ، او تكليف اصحابها مالا يطيقون .. وكان اغلبية دافعى الجزية يدفعون الحد الادنى ، ومما خفف فى تحصيلها ان كان يقوم به الموظفون المسيحيون أو رؤساء الطوائف الدينية ، وهذا ما حققه الكتاب الغربيون انفسهم (١١٤) .

---

(١١٢) لزيادة التفصيل فى بيان من هو الملزم باداء الجزية : راجع احكام اهل الذمة لابن القيم القسم الاول ص ٤٢ : ٤٥ الخراج لابى يوسف ص ١٣١ : ١٣٧ ، الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ص ١١٢ ، البدائع للكاسانى جـ٧ ص ١١١ (الكتب السابقة) وبين ابن القيم الرأى القائل بانه لاجزية على الفلاحين الذين لا يقاتلون والحرائين فاشبهوا الشيوخ والرهبان ص ٥١ نفس المرجع ، ويلاحظ أن الفقهاء عللوا الزام الرجال فقط بالجزية ان يكونوا مقاتلين ، فان لم يكن كذلك فلا تجب الجزية ، المراجع المشار اليها خاصة البدائع وتفسير القرطبى بالصفحتين المذكورتين وايضا ص ٤٩ ، احكام اهل الذمة لابن القيم معانى المفردات : الحراث : الزراع . مختار الصحاح ص ١٢٨ . فيكون معنى الحارثون : الزارعون وفى القرآن: « أانتم تزرعونه أم نحن الزارعون » الاية ٦٥ سورة الواقعة .

(١١٣) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، للدكتور حسن ابراهيم وعلى ابراهيم ، ص ٢٧٥ .

(١١٤) الدعوة الى الاسلام : سير ارنولد ص ١٥٧ ومابعدها ، الحضارة الاسلامية لادم متز ص ٩٦ ، ١٠١ الكتابان السابقان ، وما بين القوسين للايضاح - وترجمة عبارة متز فى ص ٩٦ : «ان اليهود فى العراق لايدفعون شيئا للخليفة ، وانما يدفع الواحد منهم فى كل عام دينارا واحدا لراس الجالوت » اى ان الرئيس الدينى لطائفة اليهود هو الذى يقوم بتحصيل الجزية منهم .

ويلاحظ انه لاشىء فى اموال غير المسلمين ـ اذا ادوا ما عليهم مـن الجزية المقدرة تحديدا او التى صولحوا عليها ـ سوى خراج الارض .

وذلك فى حين ان المسلمين يلزمون باداء الزكاة فرضا على اموالهم، وهى تزيد بزيادة هذه الاموال ، غير ما يتصدقون به ، وما قد يفرضه عليهم الامام فى الحالات المبينة بكتب الفقه ، مع ملاحظة ان غير المسلمين يلزمون بالعشور عن تجارتهم التى يدخلون بها الى دار الاسلام (١١٥). وهى ما تعرف اليوم (بالضـرائب الجمركيـة) وكتب بعضـ الكتاب المنصفين من غير المسلمين عن الحالة السياسية والاجتماعية فى الدول غير الاسلامية ، فبينوا ان الجماهير كانت مثقلة بالضرائب الباهظة ، وانهم لم يتمتعوا باى حقوق مدنية او امتيازات سياسية ، اذ كانت هذه الحقوق والامتيازات وقفا على الاغنياء والاقوياء او رجال الدين ، وغيرهم من الاعوان الذين كانوا يؤيدون الحكام وهم الطائفـة التى تنعم بالثروة والسلطان ، ولما جاء الاسلام بمبادئه القائمة على العدالة والمساواة بين الناس امام القانون ، والتسامح فى تحصيـل الجزية ، كان ذلك مـن اسباب انتشار الاسلام فى تلك الدول (١١٦) . بل ان بعض الكاتبين غير

---

(١١٥) راجع بشأن الخراج ما سبق هامش ص ١٧٤ .
وسئل عبد الله بن عباس : ما فى اموال اهل الذمة ؟ فقال العفو .
ويقول ابو عبيد بيانا لذلك «يريد انه قد عفى لهم عن الصدقة »
ويقول ابو يوسف : « وليس فى شىء من اموالهم الرجـال منهم والنساء زكاة .. راجع فيما تقدم الاموال لابى عبيد ص ٩٢ وما بعدها ، الخراج لابى يوسف ص ١٣١ ومابعدها ، احكام اهـل الذمة القسم الاول لابن القيم ص ١٤٠ ومابعدها . الكتب السابقة، يقول الشافعى « ولا شىء عليكم فى اموالكم سوى جزيتكم » الام، جـ٤ ، ص ١١٨ .

(١١٦) روح الاسلام . الجزء الثانى لسيد امير على ، الكتاب السابق ، ص ١٥٥ وما بعدها ، والمراجع الغربية المشار اليها بالهوامش ، الدعوة الى الاسلام . الكتاب السابق لسير توماس ارنولد ص ١٧٠ ومابعدها تحت الباب السادس انتشار الاسلام بين شعوب اوروبا المسيحية فى عهد الاتراك .

المسلمين ، والذين عرف عنهم عداوتهم للاسلام ـ مثل الفقيه الفرنسى مونتسكيو ـ يقرر ان الضرائب المفرطة التى كانت تلزم بها الشعوب فى الدول غير الاسلامية مهدت السبيل لهذه السهولة الغريبة التى وجدها المسلمون فى فتوحاتهم ، اذ وجدت الشعوب نفسها خاضعة لجزية بسيطة، تدفع بسهولة وتحصل بسهولة ، ووجدت نفسها اكثر سعادة فى ان تخضع لامة متبربرة (ويقصد بها الامة العربية) من ان تخضع لحكومة فاسدة تعانى فيها هذه الشعوب من كل العيوب (١١٧) • والجزية من موارد الدولة (أو ما كان يعرف ببيت المال) ، ذلك ان هذه الموارد كما فصلها الفقهاء ، الخراج ، والجزية ، والزكاة ، والفىء ، والغنيمة ، والعشور (١١٨) •

ويقول George. E. Kirk ان الضريبة ـ يقصد الجزية ـ تقل عما كانت تجبيه الدولة البيزنطية • راجع ص ٢٩ « موجز تاريخ الشرق الاوسط » الكتاب السابق • وتقول الدكتورة اليس ليختنذ ستادتو (الالمانية) ان الجزية لم تكن مرهقة •

Islam and the modern age by Ilse Lictestenst a dter

وذلك نقلا عن كتاب «ما يقال عن الاسلام» لعباس العقاد ، الكتاب السابق ص ١٩ •

(١١٧) فى كتابه «روح القوانين » وذلك نقلا عن «فن الحكم فى الاسلام» الكتاب السابق للدكتور مصطفى أبو زيد فهمى ص ٢٩٣ •

(١١٨) الخراج سبق ذكره ، الزكاة هى فرض على المسلمين حسبما بينة كتب الفقه والفىء : هو كل مال وصل من المحاربين غير المسلمين عفوا بغير قتال ، والغنيمة المراد بها مال غير المسلمين اذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر • والعشور ، وهو ما نسميه فى الوقت الحاضر بالضرائب الجمركية ، وتؤخذ من بضائع تجار غير المسلمين التى يقدمون بها من دار الحرب الى دار الاسلام ، اذا شرط ذلك عليهم وفى مذهب الشافعى أن للامام ان يزيد فى المأخوذ عن العشر وان ينقص عنه الى نصف العشر ، وأن يرفع ذلك عنهم اذا رأى فيه مصلحة ـ ويكون تحصيل العشر مرة واحدة على القادم للتجارة كل سنة ، ولو تكرر قدومه • وهناك مورد آخر لبيت المال ، وهو الاموال التى لم يعلم لها مستحق ، كاللقطة ومال من يموت ولا وارث له • والاموال التى يصالح عليها المسلمون اعداءهم راجع فيما تقدم : الاموال لابى عبيد ، ص ١٨ وما بعدها،

وتسقط الجزية عمن اسلم سواء اسلم فى الحول او بعـده ، ولو اجتمعت عليه جزية سنين ثم اسلم سقطت كلها ، وهو قول فقهاء المدينة وفقهاء الراى وفقهاء الحديث الا الشافعى واصحابه فانه قال : من اسلم بعد الحول لم تسقط ، لانه دين استحقه صاحبه واستحق المطالبة بـه. ويقول ابن القيم ان الصحيح الذى لاينبغى القول بغيره سقوطها ، وتدل عليه سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه (١١٩) .

والجزية عند الفقهاء ـ كما بينها ابن رشد ـ ثلاثة اصناف :

ا ـ جزية عنوية : وهى التى تفرض على الحربيين بعد غلبتهم .

ب ـ جزية صلحية : وهى التى يتبرعون بها ليكف عنهم ، وهـذه ليس فيها توقيت لا فى الواجب ، ولا فيمن يجب عليه ولا متى يجب عليه . وانما ذلك كله راجع الى الاتفاق الواقع فى ذلك بين المسلمين واهل الصلح .

ج ـ واما الجزية الثالثة فهى العشرية وذلك ان جمهور العلماء انه ليس على اهل الذمة عشر ولا زكاة اصلا فى اموالهم ، الا ماروى عـن طائفة منهم انهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بنى تغلب ، فاوجبوا اعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة فى شىء من الاشياء التـى تلزم فيها المسلمين الصدقة ، وممن قال بهذا القـول الشافعى وابـو حنيفة واحمد والثورى ، وهو فعل عمر بن الخطاب ، وليس يحفظ عن مالك فى ذلك نص (١٢٠) . وذلك ان عمر بن الخطاب قد هم ان يأخـذ

الام ، جـ٤ ، ص ١٩٥ ، البداية والنهاية جـ١ لابن رشد ، ص ٤٠٣ وما بعدها ، الاحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٤٣ وما بعدها ، النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن ص ٢٦٥ ومابعدها (الكتب السابقة) .

(١١٩) احكام الذمة القسم الاول لابن القيم ص ٥٧ ومابعدها ، بدائع الصنائع للكاسانى ص ١١٢ ومابعدها ، الاموال لابى عبيد ، ص ٤٧ ومابعدها ، الام ، للشافعى ، جـ٤ ص ١٢١ ، (الكتب السابقة)

(١٢٠) البداية والنهاية ، الجزء الاول (السابق) ص ٤٢٤ ، ٤٢٥ .

الجزية من نصارى بنى تغلب فتفرقوا فى البلاد ، فقيل له : ان بنى تغلب قوم عرب ، يانفون من الجزية ، وليست لهم اموال ، انما هم اصحاب حروث ومواش ، فلا تعن عدوك عليك بهم ، فصالحهم عمر على ان اضعف عليهم الصدقة ، وصالحهم على ذلك وقال : سموها ما شئتم (١٢١) . يقول ابو عبيد : ان عمر استجاز الصدقة من بنى تغلب – وترك الجزية – لما راى من نفارهم وانفهم منها فلم يامن شقاقهم واللحاق بالروم ، فيكونوا ظهيرا لهم على اهل الاسلام ، وعلم انه لاضرر على المسلمين من اسقاط ذلك الاسم عنهم (١٢٢) . ولذلك لما فيه من المصلحة ، راى الشافعية والحنابلة انه اذا كان قوم غير مسلمين لهم قوة وشوكة وامتنعوا عن اداء الجزية الا اذا صولحوا على ما صولح عليه بنو تغلب وخيف الضرر بترك اجابتهم الى طلبهم ، فانه يجوز للامام ان يصالحهم على ذلك (١٢٣) .

اما عن مقدار الجزية ، فراى مالك ان القدر الواجب فى ذلك هو ما فرضه عمر بن الخطاب على أهل الذهب اربعة دنانير ، وعلى اهل الورق (اى الفضة) اربعون درهما . وقال الشافعى : اقله محدود وهو دينار واكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصالحون عليه .

وقال ابو حنيفة واصحابه : الجزية اثنا عشر درهما واربعة وعشرون درهما وثمانية واربعون درهما ، لا ينقص الفقير من اثنى عشر درهما ولا يزداد الغنى على ثمانية واربعين درهما ، والوسط اربعة وعشرون درهما .

---

(١٢١) الاموال لابى عبيد ص ٢٨ ، ٢٩ والخراج لابى يوسف ص ١٢٩، ١٣٠ الكتابان السابقان .

(١٢٢) الاموال الكتاب السابق ، ص ٥٤٣ .
معانى المفردات : الحرث : الزرع ، والمواشى معروفة . فيكون المعنى انهم اغنياء بما يملكون من زروع ودواب ، كما انهم اقوياء ذوو منعة .

(١٢٣) الام ، للشافعى ، جـ٤ ، ص ١٢٠ ، المغنى لابن قدامة ، جـ٨، ص ٥١٣ .

وقال احمد : دينار او عدله (اى مساو لقيمته) لايزاد عليه ولا ينقص منه ([١٢٤]) وسبب اختلافهم اختلاف الاثار فى هذا الباب ([١٢٥]) ٠

والرأى الراجح أنها مفوضة للامام ([١٢٦]) ٠

وحكم الاسلام ـ كما سلف البيان ـ أن ترفع الجزية عن كل مسلم، كما أن الخراج يكون على الارض ما بقيت فى أيدى اصحابها غير المسلمين، أما اذا اسلم أهلها فهم احق بها ٠ ويدفعون العشر عنهـا ([١٢٧]) (اى الزكاة المفروضة على المسلم) ويلاحظ أن الخلفـاء والـولاة الامويين اصطنعوا أساليب الحكم لدى الامم المجاورة التى هى أكثر خبرة منهم فى حكم البلاد الشاسعة ٠ وقد اقتضى ذلك بذل النفقات ، وكانت هـذه النفقات على حساب رعاياهم خاصة اذا لم يكونوا عربا مثلهم ٠

والحجاج بن يوسف الثقفى حينما رأى الاقبال على الاسلام من أهل البلاد المفتوحة ـ وهم من غير العرب ـ وهاله نقص الاموال من خزانـة

---

(١٢٤) البداية والنهاية لابن رشد جـ١ ،ص٤١٣ ، الام للشافعى جـ٤،ص ص ١٠١ ، ١٠٢ ، بدائع الصنائع للكاسانى ، ص ١١٢ ، أحكـام أهل الذمة القسم الاول لابن القيم ص ٢٦ ، ٢٧ ٠ الكتب السابقة ومابين القوسين زيادة للايضاح وقالوا فى تفسير الفقير ٠ من يملك نصابا تجب فى مثله الزكاة على المسلمين وهـو مائتا درهـم ، والوسط : من ملك مايزيد على مائتى درهم : والغنى : من ملك أربعة الاف درهم فصاعدا ، راجع البدائع ، الكتاب نفسه ص ١١٢

(١٢٥) ذكر ابن رشد عن اختلاف الاثار ما أمر به الرسول معاذا حينما ارسله الى اليمن أن يأخذ من كل حاكم دينارا أو عدله معاذ (وهى ثياب باليمن) ، وماثبت عن عمر أنه ضرب الجزية على أهـل الذهب أربعة دنانير ٠٠ أو ثمانية وأربعين ٠٠ الخ ص ٤١٣ ، ٤١٤

(١٢٦) الكاسانى الكتاب نفسه ص ١١١ ، الشافعى الكتاب السابق ص ١٠١ ، الاموا لـلابى عبيد ص ٤١ ، أحكام أهل الذمة ص ٢٧ لابن القيم ، المغنى لابن قدامة جـ٨ ص ٥٠١ ـ ٥٠٣ ٠

(١٢٧) الاحكام السلطانية للماوردى ، ص ١١٦ ، الاموال لابى عبيـد ص ١٥٦ ٠

الدولة فرض الجزية على المسلمين الجدد والزمهم العودة الى قراهم بعد ان هجروا زراعة ارضهم والتحقوا بجيش المسلمين ، واعاد وضع الخراج على الارض التى أسلم أصحابها كما كان قبل اسلامهم ، وقد اقتدى بالحجاج فى هذه المعاملة من جاء بعده من عمال الامويين . ولما تولى الخلافة عمر بن عبد العزيز ، وجد الموالى يعانون هذه الحالة فكتب الى جميع عماله بانصافهم ، وامر برفع الجزية عمن اسلم ، وقال قولته المأثورة : « ان الله لم يبعث محمدا جابيا وانما بعثه هاديا » .

ويلاحظ ان الامويين قد حاولوا بعد عمر بن العزيز العودة الى سياسة الحجاج فى سلوكه مع الموالى فيما يتعلق بالجزية والخراج ، واستطاعوا ان ينفذوها فى بعض الجهات (١٢٨) .

ومن البدهى أن العباسيين لم يتبعوا هذه السياسة مع الموالى ، اذ ان نهاية الدولة الاموية ، واقامة الدولة العباسية انما كانت بثورة الموالى وتاييدهم للعباسيين .

ويبين لنا مما تقدم ان الفقهاء متفقون على جواز التفاوت فى مقدار الجزية تبعا للفقر والغنى ، وهذا كله دون عنت او تشديد . والرأى الراجح أن الالزام بالجزية ومقدارها مفوض الى الامام ، قصد به المصلحة : سواء مصلحة الدولة الاسلامية ، ومصلحة رعاياها . فيكون

---

(١٢٨) راجع فيما تقدم ، الدولة الاموية فى الشرق . الكتاب السابق للدكتور محمد الطيب النجار ، ص ١٠٦ : ١٠٩ ، ص ١٦٠ — ويلاحظ أن سياسة عمر بن عبد العزيز ترتب عليها نقص موارد الدولة نقصا ظاهرا . وقد هاجم مؤرخو الغرب سياسته التى قامت على مساواة جميع العناصر فى الحقوق ، لما رأوا أنها أدت الى انتشار الاسلام ولكن المؤرخ فان فلوتن دافع عن هذه السياسة قائلا: انها كانت فى مصلحة الاسلام وذلك فى كتابه السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فى عهد بنى أمية (عن الفرنسية ، القاهرة سنة ١٩٣٣) وذلك نقلا عن النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٧٦ .

الفقه فى هذا الطور من التشريع ـ مستلهما احكام الشريعة فى الكتـاب والسنة ، وافعال الخلفاء الراشدين ـ قد ساوى بين الفقير والغنى فى الجزية من حيث المعنى ، وان تفاوتا فى الصورة ، وهذا هو اسـاس فكرة المساواة فى الالتزامات .

كما اشير الى انه قد يكون فى اعتبار الجزية احد موارد بيت المال (وزارة المالية) فى الدولة الاسلامية فى هذين العصرين ، وفى التفاوت فى دفع الجزية تبعا لراس المال ما يعلل اطلاق بعض الفقهاء على الجزية اسم الضريبة (١٢٩) .

عن اى شىء وجبت الجزيـة ؟

اعرض فيما يلى موجزا راى الفقه فى العصرين الاموى والعباسى عن سبب وجوب الجزية على غير المسلمين المقيمين فى دار الاسلام ، ثـم انتهى منه الى الراى الذى نؤثره .

فيرى الحنفية ان سبب وجوب الجزية عقد الذمة ، وحكمها عصمة المال والنفس ، وانهم تركوا بالذمة وقبول الجزية لا لرغبة فيما يؤخـذ منهم او طمع فى ذلك ، بل للدعوة الى الاسلام ليخالطوا المسلمين ...

---

(١٢٩) يقول ابو عبيد فى بيان فعل الرسول والخلفاء الراشدين انه يراد به كله الرفق باهل الذمة ، وان لايباع عليهم من متاعهم شىء فى اداء الجزية وأن عمر بن عبد العزيز كتب لولاته ان الله امر ان تعرض الجزية على من اطاق حملها ، الاموال ، الكتاب السابق ص ٤٥ ، ٤٦ .
ويقول الشافعى فى الصلح على اموال اهل الذمة : ان يكتب الامام لهم كتابا على الجزية ، ينبغى أن ينظر الى الفقر والغنى يـوم تحل الجزية لايوم عقد الكتاب ، فاذا صالحهم على هذا فاختلف الامام ومن تؤخذ منه الجزية فقال الامـام لاحدهـم انت غنى وقال بل انا فقير او وسط فالقول قـوله (أى قول الملزم بـأداء الجزية)الا ان يعلم غير ماقال ببينة تقوم عليه بانه غنى .راجع فى ذلك الام ، الجزء الرابع ، ص ١٢٢ ، ومابين القوسين زيادة للايضاح .

فكان عقد الذمة لرجاء الاسلام ([١٣٠]) وهى فى حق المسلمين خلف عن النصرة ([١٣١]) . فالجزية على هذا التصوير ينظر اليها من جانبين : فهى بالنسبة اليهم بدل عن حقن دمائهم ، وبالنسبة للمسلمين بدل عن نصرتهم لدار الاسلام ، لان الذميين لما صاروا من أهل دار الاسلام بقبولهم عقد الذمة ، ولهذه الدار اعداء ، وجب عليهم القيام بنصرتها ، لان من هو أهل دار الاسلام يلزمه القيام بنصرة هذه الدار ، ولانهم يميلون الى المعادين للاسلام لاتحادهم فى الاعتقاد أوجب الشرع عليهم الجزية لتؤخذ منهم وتصرف على المقاتلة من المسلمين فتكون خلفا عن النصرة ([١٣٢]) . ذلك أن الجزية لاتجب الا على من هو من أهل القتال ، فلا تجب على الصبيان والنساء والمجانين ([١٣٣]) .

اما الشافعية فيرون انها جزاء على أماننا لهم (اى قيامنا بكفالة الامن) وليقروا بها فى دار الاسلام ([١٣٤]) .

ويقول الشافعى ان للامام ان يكتب لهم كتابا بالصلح على الجزية بشرط معنى الصدقة وهى ضريبة لاتزيد ولاتنقص ، كما يرى اعطاء الجزية على سكنى البلد والاقامة فيها (ما عدا الحجاز عند مكة والمدينة واليمامة كلها الا اذا كان تاجرا لا يقيم فيها اكثر من ثلاثة أيام » ([١٣٥]) .

---

(١٣٠) البدائع للكاسانى ، جـ٧ ص ١١١ ، الخراج لابى يوسف ص ١٣٣ الكتابان السابقان .
(١٣١) المبسوط للسرخسى ، جـ١ ، ص ٧٨ ، ٨١ ، الكتاب السابق .
(١٣٢) احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ١٤٣ ، ١٤٤ .
(١٣٣) البدائع للكاسانى ، الكتاب السابق .
(١٣٤) الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٦١ ، ١٦٢ ومابين القوسين للايضاح .
(١٣٥) الام ، جـ ٤ ، ص ٩٩ ، ١٠٠ ، ص ١٢٠ ، ١٢١ ويلاحظ أن الشافعى يرى أنه مع تضعيف الصدقة فانها تبقى جزية ، وأرى أنه سماها ضريبة فى هذه الحالة لانها محددة «لاتزيد ولاتنقص» المرجع نفسه ، ص ١٢٠ .

وعند **المالكية** انها وجبت بدلا عن النصر والجهاد ، ولانها تؤخذ من الرجال المقاتلين الاحرار ، وعلى الامام ان يقاتل عن أهل الذمة عدوهم ، ويعصم أموالهم (١٣٦) .

وعند **الحنابلة** ان الجزية خراج الرقاب كما ان الخراج هو جزية الارض وجزاء على اماننا لهم فى النفس والمال لاخذها منهم رفقا ، والتزامهم لجريان احكام الاسلام عليهم (١٣٧) .

والشيعة الزيدية كالمالكية فى بيان وجوب الجزية ، أما **الشيعة الامامية** فيرون انها لعصمتهم واقامتهم فى دار الاسلام (١٣٨) .

واورد الملحوظات الاتية قبل الوصول الى الراى الذى انتهى اليه فى هذه المسألة .

الملحوظة الاولى : الجزيــة ليست عقوبة :

يرى بعض الفقهاء ان الجزية فرضت عقوبة على الذمى لبقائه على الكفر (١٣٩) . والحق ان هذا القول لايتفق البتة مع ما سبق ان ذكرناه عن عهود الرسول وسياسته ، وعهود الخلفاء الراشدين والصحابة ،

---

(١٣٦) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى جـ٨ ص ١١٣ ، ١١٤ .

(١٣٧) الاحكام السلطانية للقاضى ابى يعلى ص ١٣٧ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم القسم الاول ص ٢٢ ، ١٠٠ ، ١٥٧ . الكتابان السابقان ، وابن القيم وان راى أن الصغار فى الاية «وهم صاغرون» لايقصد بها اطلاقا الاذلال او الامتهان ، وأن الصواب فى الاية هو: التزامهم لجريان احكام الملة عليهم ، الا انه مع ذلك راى أن الجزية عقوبة .

(١٣٨) احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان . الكتاب السابق ص ١٤٤ والهامش رقمى ٢، ١ .

(١٣٩) المغنى لابن قدامة ، جـ٥ ، ص ٥٠٣ .

وافعالهم ، مع غير المسلمين فى الدولة الاسلامية (١٤٠) ثم انها لو كانت عقوبة لوجبت على الجميع ، لا ان تقتصر على الرجال المقاتلين فقط ، القادرين على ادائها ، كما سلف بيانه (١٤١) .

الملحوظة الثانية : لم تكن الجزية بمثابة ضريبة مقابل زكاة المسلمين :

سبقت الاشارة الى رأى الشافعى انه فى حالة الصلح على الجزية

---

(١٤٠) ما سبق ص ١٥٣ وما بعدها والهوامش .

(١٤١) تجدر الاشارة هنا الى بيان نصاب الزكاة فى مال المسلم . وهو ما اعتبره الفقهاء الحد الادنى للفقير حتى يلزم باداء الجزية (ماسبق هامش رقم ١٢٣ ص ٢٣٧) . نصاب زكاة المال عشرون مثقالا من الذهب الخالص عيار ٢٣ر٥ وزنها الان ٨٥ جراما ، ويشترط لوجوب الزكاة فى هذا القدر وما فوقه أن يكون فاضلا عن الحوائج الاصلية لمالكه كالنفقة والسكنى والثياب بالمعروف ، وخاصة من تجب نفقته عليه شرعا ، وان يحول عليه الحول ،والا يكون المالك مدينا بما يستغرق المال المدخر او ينقصه عن هذا النصاب . ويحتسب النصاب بالعملة المصرية وفق سعر الذهب فى نهاية كل عام (الفتوى رقم ١١٤٣١) بتاريخ ١٩٧٩/٥/١٣ والمفتى فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، الفتاوى الاسلامية ، المجلد الثامن ، ص ٢٨٢٢ ، ٢٨٢٣) .

وعلى ذلك يكون مال الفقير ٨٥ جراما × ١٧٥٧ قرشا (وهو السعر المنشور اليوم الاحد ١٩٨٥/١٢/١ بجريدة الاهرام المصرية (يساوى ١٤٩٣٤٥ قرشا (١٥٠٠ جنيه تقريبا) ويكون نصاب الغنى ٣٠ر٠٠٠ جنيه فصاعدا . ويلاحظ كما سلف بيانه أن الجزية انما تكون على الذهب او الفضة ، ولم تكن هناك جزية على ما يملكون من أراضى او مواشى (الابل والبقر والغنم والخنزير ..) .

راجع ماسبق ص ٢٣٣ ومابعدها والهوامش - واذا اردنا بيان قدر الجزية بما يعادلها نقدا فى عصرنا الحاضر فانها تكون شهريا مبلغ ٦ ستة جنيهات على الفقير الذى دخله صافيا فى الشهر ١٢٥ جنيها ، ويرى كثير من الفقهاء أن تحصل الجزية شهريا رفقا باهلها (مع ملاحظة انه لم تكن هناك اية ضرائب اخرى والمعروفة فى عصرنا الحاضر على الدخل مثل كسب العمل والدمغة والضريبة العامة على الايراد ... وما اشبه) وسابين فى الفصل الثالث الخاص بالعصر الحديث سقوط الجزية فى عصرنا الحاضر .

بشرط معنى الصدقة كصلح نصارى بنى تغلب ـ سماها ـ (اى الجزية) ضريبة لاتزيد ولاتنقص (١٤٢) .

كما ذكر البعض فى العصر الحديث أن الجزية كانت بمثابة ضريبة على غير المسلمين تقوم مقام الزكاة التى تفرض على المسلمين (١٤٣) .

ولكن لايفوتنا ما قرره الفقهاء فى المذاهب جميعها على ما سبق بيانه ، أن الجزية لاتجب الا على الرجال المقاتلين .

فلو كانت الجزية تتبع المقدرة المالية وبغير شرط آخر لوجبت على جميع أهل الذمة ، والزم بها الشيخ الكبير والنساء والمرضى ، وحق اداؤها من مال الصبى والمجنون ، وقد يكون لهؤلاء مال ـ أو دخل كالتعبير الحديث ـ يزيد اضعافا مضاعفة عما يملكه الرجال المحاربون ولما اسقطها الاسلام عن البعض دون البعض ، اى لابقاها مرتبطة فقط بالبقاء على غير الاسلام ، ويكون هذا الشرط وحده الموجب لادائها .

ويقول فقهاء الحنفية أن المقصود ليس هو المال بل الدعاء الى الدين باحسن الوجوه لانه بعقد الذمة يترك القتال اصلا ثم يسكن بين

---

(١٤٢) راجع ماسبق ص ٢٦١ ، وهامش رقم ١٣٥ .

(١٤٣) يقول بهذا الراى الاستاذ عفيف طباره فى كتابه : «روح الدين الاسلامى الطبعة الاولى ص ٣٧٧ . ويرى الدكتور مصطفى أبو زيد فهمى : الجزية فى طبيعتها ضريبة يساهم بها الفرد فى الموارد المالية للدولة .. » راجع : فن الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٣٩٣ وقال ص ٣٩١ : « فهى مساهمة مالية من الطبيعى ان يؤديها غير المسلم للمساهمة فى تمويل الخزانة للدولة ، ويجد المسلم على عاتقه مايعادلها بل ما يفوقها من الزكاة وصدقة التطوع» وان قال ص ٣٩٠ كان ينظر الى الجزية بانها مقابل الحماية ومقابل اعفائهم من الجندية وواجب الخدمة العسكرية وتسقط بادائها . ويرى الدكتور مصطفى الرافعى انها وجبت على أهل الكتاب كما وجبت الزكاة على المسلمين وانه ليس عليهم فريضة الجهاد والدفاع عن البلاد . راجع : «الاسلام نظام انسانى» ، اصدار المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة ، الكتاب الحادى عشر ١٣٨٤هـ ١٩٦٤ ، ص ١٤٣ .

المسلمين (١٤٤) . او يقولون ان الجزية ليست رغبة فيما يؤخذ منهم أو طمع فى ذلك (١٤٥) .

ونجد من وقائع التاريخ الاسلامى أن الامام كان يسقط الجزيـة مادام فى ذلك مصلحة لدولة الاسلام ، او لم يقم المسلمون بحمايتهم أو لاشتراكهم فى الدفاع عن الدولة.واذكر فيما يلى بعض السوابق التاريخية التى وقعت فى زمن الصحابة والدالة على المعنى المتقدم .

١ - فى عام الرمادة اشار يهودى من أهل مصر الى قناة تربط نهر النيل بالبحر الاحمر ، فتمكن بهذا الوالى عمرو بن العاص من ارسـال السفن مشحونة بالميرة من مصر راسا الى اقرب مرفأ من المدينة ، وسر الخليفة عمر بن الخطاب وكافأ اليهودى على حسـن مشورته بوضـع الجزية عنه مادام حيا (١٤٦) .

٢ - عمر بن الخطاب لما نقل نصارى بنى نجران من اليمن الـى العراق وضع عنهم الجزية اربعة وعشرين شهرا . ولما استخلف عثمان خفف عنهم ثلاثين حلة من جزيتهم ووفى لهم بكل أرضهم التى تصدق عليهم عمر ، عقبى لهم مكان ارضهم باليمن (١٤٧) .

٣ - وضع معاوية بن ابى سفيان الجزية (وقيل الخراج) عن اهل

---

(١٤٤) المبسوط للسرخسى ، جـ١٠ ، ص ٧٧ .
(١٤٥) بدائع الصنائع للكاسانى ، جـ٧ ، ص ١١١ .
(١٤٦) حسن المحاضرة للسيوطى ، وذلك نقلا عن الاستاذ الدكتور محمد حميد الله فى بحثه «مقدمة فى علـم السير أو حقـوق الدول فى الاسلام » المنشور فى القسم الاول ، أحكام أهل الذمة لابن القيـم ص ٧٤ .
(١٤٧) الخراج لابى يوسف ص ٧٩ ، ٨٠ ، مجموعة الوثائق السياسية للكتور محمد حميد الله ، الوثيقتان رقمـا ١٠٠ ، ١٠٤ ص ٩٨ وما بعدها .

الحفن وهى قرية أم ابراهيم بن النبى (١٤٨) .

٤ - يصح موادعة اعداء الاسلام ومصالحتهم على الا يعطوا شيئا ، وعلى الا يجرى عليهم حكم الاسلام (١٤٩) وكذلك لو خاف الامام من العدو استعلاء على المسلمين ، فاحتاج ان يقيهم بمال يدرؤهم به عن المسلمين فعل ذلك (١٥٠) فيصح الصلح معهم وأن يدفع لهم المسلمون مالا على ذلك (١٥١) . وقد صالحت الروم معاوية على ان يؤدى اليهم مالا (١٥٢) .

ويبين من ذلك أن حط الجزية أو تخفيضها أو اعادتها اليهم ، أو ان يدفع المسلمون مالا لاعدائهم ، هو من السياسة الشرعية لتحقيق مصلحة للمسلمين .وأورد هنا بعض السوابق التاريخيةالمهمة الدالة على انالجزية وضعت على الذميين بدلا عن حمايتهم من قبل الدولة الاسلامية ، وكانت ترد اليهم الجزية اذا لم يتمكن المسلمون من حمايتهم .

أولا : كتاب خالد بن الوليد لاهل الحيرة ، وقد جاء فيه . «.. وان حفظوا ذلك ودعوه وادوه الى المسلمين فلهم ما للمعاهد وعلينا المنع لهم» (١٥٣) .

ثانيا : معاهدة خالد مع بلاد فى الشام ان : عليه المنع . فان لم

---

(١٤٨) الاموال ، لابى عبيد ص ١٩٣ «حفن» قرية من صعيد مصر قريبة من بلدة «أنصنا» الواقعة على الضفة الشرقية للنيل تجاه الاشمونين راجع الكتاب «نساء النبى» للدكتورة بنت الشاطىء ، دار الهلال سنة ١٩٦٥ ، ص ١٩٤ ، وهامش رقم (٢) .
(١٤٩) الام ، للشافعى جـ٤ ، ص ٩٩ .
(١٥٠) الاموال لابى عبيد فقرة رقم ٤٤٤ ، ص ١٦٠
(١٥١) بدائع الصنائع للكاسانى جـ٧ ص ١٠٩ .
(١٥٢) الاموال (السابق) فقرة ٤٤٥ ص ١٦٢ .
(١٥٣، ١٥٤) مجموعة الوثائق الرسمية ، الكتاب السابق ، الوثيقتان رقما ٢٩٠ ، ٢٩١ ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

يمنعهم فلا شئ عليهم حتى يمنعهم (١٥٤) .

ثالثا : كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين فى بلاد فارس ، فى زمن عمر بن الخطاب ، الى ملك جرجان : « .. ان لكم الذمة وعلينا المنعة » (١٥٥) .

رابعا : قال ابو يوسف : « .. فانما كان الصلح جرى بين المسلمين واهل الذمة فى أداء الجزية ، وفتحت المدن على أن لاتهدم بيعهم وعلى ان يقاتلوا من ناوءهم من عدوهم ويذبوا عنهم فأدوا الجزية على هذا الشرط. وجرى الصلح بينهم عليه .. فافتتحت الشام كلها والحيرة كلها الا اقلها على هذا » (١٥٦) .

خامسا : معاهدة خالد مع أهل بانقيا وبسما : « .. فان منعناكم فلنا الجزية والافلا حتى نمنعكم .. » (١٥٧) .

سادسا : ومثل ذلك الشرط فى معاهدة حذيفة بن اليمان مع اهل ماه دينار (١٥٨) (فى بلاد فارس) .

سابعا : لما جمع الروم جيشا ضخما لمحاربة المسلمين فى الشام ، واشتد ذلك على المسلمين كتب ابو عبيدة الى وال ممن خلفه فى المدن التى صالح أهلها يامرهم ان يردوا عليهم ما جبى منهم من الجزية والخراج ويقولوا لهم : انما رددنا عليكم أموالكم لانه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وانكم اشترطتم علينا ان نمنعكم واننا لانقدر على ذلك،

---

(١٥٥) تاريخ الطبرى ، جـ٥ ص ٢٥٤ .
(١٥٦) الخراج لابى يوسف ص ١٤٩ .
(١٥٧) مجموعة الوثائق السياسية (المرجع السابق) الوثيقة رقم ٢٩٣، ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .
(١٥٨) نفس المرجع ، الوثيقة رقم ٣٣٢ ص ٢٤٦ .

وقد رددنا عليكم ما اخذنا منكم ونحن لكم على الشرط [١٥٩] .

ثامنا : وفى كتاب حبيب بن مسلمة لاهل تفليس « .. والجزية على كل اهل بيت دينار ، فان عرض للمسلمين شغل عندكم وقهركم عدوكم فغير ماخوذين بذلك ، ولا هو ناقض ذلك عهدكم ... » [١٦٠] .

فهذا يدل على ان الجزية بدل عن الحماية لان الاسلام لم يلزم الذميين بواجب الدفاع عن دار الاسلام ، فاذا عجز المسلمون عن حمايتهم فلا جزية عليهم .

وتسقط الجزية باشتراك الذميين فى الدفاع عن دار الاسلام :

لما كانت الجزية بدل عن الحماية كما سبق البيان ، فاذا ساهم الذميون فى الدفاع عن الدولة الاسلامية حيث يقيمون فيها ، فقد اوفوا بالاصل الذى أوجب عليهم الجزية .

واذكر فيما يلى بعض السوابق الدالة بصراحة على سقوط الجزية عن الذميين فى حالة اشتراكهم فى الدفاع عن دولة الاسلام التى يقيمون فيها .

١ ـ كتاب عتبة بن فرقد الى أهالى اذربيجان : « ... على ان يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم .. ومن حشر منهم فى سنة وضع عنه جزاء هذه السنة » [١٦١] .

---

(١٥٩) الخراج ، الكتاب السابق ص ١٥٠ . وراجع ماذكره سير أرنولد فى «الدعوة الى الاسلام» عن هذا الموضوع ص ٧٩ وما بعدها ، وسبق ذكره فى ص ١٥٦ هامش رقم (٤٢) .

(١٦٠) الاموال لابى عبيد ، فقرة رقم (٥٢١) ص ٢٠٩ ، تاريخ البلدان للبلاذرى ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ . «تفليس» أو «طفليس» من بلاد فارس افتتحها المسلمون أيام الخليفة عثمان ، راجع هامش (٢) ص ٢٠٨ : الاموال لابى عبيد .

(١٦١) تاريخ الطبرى جـ٥ ص ٢٥٠ ، وتفسير لفظ حشر : اى اشترك فى الدفاع مع المسلمين .

٢ ـ ما طلبه اهل ارمينيا من سراقة بن عمرو ان يضع عنهم الجزية على ان يقوموا بما يريده منهم ضد عدوهم فقبل ذلك . يقول الطبرى: فصار سنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين وفيمن لم يكن عنده الجزاء الا ان يستنفروا فتوضع عنهم جزاء تلك السنة ، وكتب سراقة الى عمر بن الخطاب بذلك فاجازه وحسنه (١٦٢) .

٣ ـ وفى كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين فى بلاد فارس فى خلافة عمر بن الخطاب الى ملك جورجان : « .. ومن استعنا به منكم فله جزاؤه فى معونته عوضا عن جزائه » (١٦٣) .

٤ ـ صالح الجراجمة (المسيحيون) فى نواحى انطاكية حبيب بن مسلم الفهرى ـ الذى ولاه ابو عبيده بن الجراح عليها ـ على ان يكونوا اعوانا للمسلمين وان لايؤخذوا بالجزية (١٦٤) .

نجد هذه السوابق التاريخية فى عهد الصحابة صريحة فى سقوط الجزية عمن يحارب مع المسلمين ويشارك فى الدفاع عن دار الاسلام ، حتى صار ذلك ـ كما يقول الطبرى ـ سنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين . ونجد امثلة شبيهة للاعفاء من الجزية فى حالة المسيحيين الذين عملوا فى الجيش او الاسطول فى ظل الحكم التركى . فقد اعفوا اهل ميغاريا Migaris وهم جماعة من مسيحيى البانيا بأن قدموا جماعة من الرجال المسلحين لحراسة الدروب ، وكان المسيحيون الذين قاموا باصلاح الطرق والجسور للجيش التركى قد اعفوا من اداء الخراج ومنحوا هبات من الارض معفاة من جميع الضرائب . ولم يدفع اهالى

---

(١٦٢) المرجع نفسه ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(١٦٣) المرجع نفسه ص ٢٥٤ ويقول الشافعى تحت عنوان «الاستعانة باهل الذمة على قتال العدو» .. فلا باس ان يستعان بالمشركين على قتال المشركين اذا خرجوا طوعا ويرضخ لهم .. وان اكره اهل الذمة على ان يغزوا فلهم اجر مثلهم فى مثل مخرجهم واحب اذا غزا بهم لو استؤجروا » ، الام ، جـ٤ ، ص ١٧٧ .

(١٦٤) فتوح البلدان للبلاذرى ، ص ٢١٧ ، الكتاب السابق .

Hydra المسيحيون ضرائب مباشرة للسلطان ، وانما قدموا مائتين وخمسين رجلا للعمل بالاسطول التركى ، وكان ينفق عليهم من بيت المال .

وقد اعفى ايضا اهالى رومانيا الجنوبية ، وكانوا يؤلفون عنصرا هاما من عناصر القوة فى الجيش التركى خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين ، ثم المرديون Mirdites وهى قبيلة كاثوليكية البانية لانهم قدموا فرقة مسلحة ، كما لم تقرر جزية الرؤوس على نصارى الاغريق الذين اشرفوا على القناطر التى أمدت القسطنطينية بماء الشرب . كما اعفى الاتراك أولئك الذين كانوا فى حراسة مستودعات البارود فى تلك المدينة نظرا لما قدموا للدولة من خدمات ([١٦٥]) .

الخلاصة :

الرأى الذى نخلص اليه مما تقدم ان الجزية كانت مقابل الاعفاء من التجنيد فى صفوف جيش المسلمين ، وتسقط عن اهل الذمة اذا اشتركوا فى الدفاع عن الدولة الاسلامية ، كما تسقط عنهم اذا كانت المصلحة فى ذلك ، ولا تجب على أهلها « اذا قصرت الدولة الاسلامية فى الدفاع عنهم ،وان كل ذلك من السياسة الشرعية للامام ([١٦٦]) .

---

(١٦٥) الدعوة الى الاسلام ، المرجع انسابق ، ص ٨٠ ، ٨١ ، للسير أرنولد .

(١٦٦) أخذ بهذا الرأى ـ اعنى أن الجزية كانت مقابل الاعفاء من التجنيد ـ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : راجع : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ص ٢٩٨ : ٣٠٠ ، الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية ص ٣٢٩ : ٣٣١ . وكذلك الاستاذ ابو الاعلى المودودى ، انها بدل للاعفاء من الخدمة العسكرية ، وعوض عن واجب القيام بحفظ الوطن ، راجع : حقوق أهل الذمة ، ص ٢٦ ، وراجع فى تعريف السياسة الشرعية: ما سبق ، ص ٥٠ .

الفصـل الثالث

العصر الحديــث

تمهيـــــد :

بينا فيما سبق القواعد والاصول العامة فى حقوق غير المسلمين فى الدولة الاسلامية ، وانهم من رعاياها ، وشانهم فيهـا ـ كمبدأ عام ـ شان المسلمين : «لهم ما لنا وعليهم ما علينا » .

ويجدر بنا فى هذا الفصل الاخير أن نعرض لبعض المسائل التى تحتاج الى زيادة ايضاح ، ولما تثيره من بعض التساؤلات حينما يتناولها الباحثون . فمسالة جنسية غير المسلمين فى الدولـة الاسلاميـة ، يرى البعض اعتبارهم من الاجانب ، فيتعين مناقشة هذا الرأى .

وهل تبقى الجزية سارية فىعصرنا الحاضر ؟

وماذا يكون وضعهم فيما يتعلق بتولية الوظائف العامـة فى العصر الحديث ؟ كمـا نعرض الى وضعهـم فى الدساتير الحديثـة فى الـدول الاسلامية .

المبحث الاول

الجنسية ووضع غير المسلمين فى الدول الاسلامية

تعريـف :

.. الجنسية Nationality , Nationalité انتسـاب الشخص لدولـة معينة ، فهى رابطة سياسية وقانونية بينه وبينها ، وهى بذلك تتصـل بالقانون الدستورى من زاوية تحديده للمواطنين كركن للدولة ولكفالته حق المواطن فى جنسيته ، وتتصل الجنسية كذلك بالقانونين الدولى العام والدولى الخاص باعتبارها أساس توزيع الافراد بين الدول ، ولكونهـا منطلق البحوث المتعلقة بالاجانب وعلاقاتهم مع المواطنين .

وفى ظل القواعد الدستورية والدولية المشار اليها تترخص كل دولة فى وضع جنسيتها ومن ثم تعارضت قوانين الدول الخاصة بالجنسية ، فعمدت الدول الى التشريع الداخلى تارة والى الاتفاقات الدولية الثنائية أو الجماعية تارة أخرى لحل مشاكل هذا التعارض ، ومنهـا حـالات انعدام الجنسية ، وحالات تعددها ، وجنسية الزوجة والاولاد أو سكان الاقليم المنضم او المنفصل .

والجنسية نوعان : **أصلية** تثبت بحق الدم (أو المولد) أو بحـق الاقليم (اى بحصول الميلاد فى اقليم معين) وجنسية **مكتسبة** بالتجنس أو بسبب واقعة معينة كالزواج المختلط وذلك على تفصيل متفـاوت فى الدول المختلفـة .

وقد نصت المادة ١٥ من الاعلان العالمى لحقوق الانسـان الصادر سنة ١٩٤٨ ، على حق كل فرد فى التمتع بجنسيته وألا يحرم منها تعسفا او من تغييرها .

ولئن كانت قيمة الاعلان المذكور أدبية فقط ـ حسب الرأى الراجح ـ الى ان تلتزم به الدول بمعاهدة ملزمة لا بمجرد اعلان ، فان ذلك لا ينتقص من اهمية القيمة الادبية وخاصة فى نطاق القانون الدولى العام، ومع الاهتمام المتزايد بالراى العام الدولى (١) .

---

(١) صفحة ٢١٧ ، ٢١٨ ، معجم العلوم الاجتماعية الشعبة القومية للتربية والعلوم الثقافية «يونسكو» طبعة سنة ١٩٧٥ . اعداد نخبة من الاساتذة المصريين والعرب المتخصصين . اشرف على اخراجه مجمع اللغة العربية (مصر) مع مركز تبادل القيم الثقافية بالقاهرة ومع منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة «يونسكو» .
ويلاحظ ان معجم لاروس يعرف الجنسية :
Nationalité : Groupment d'individus de même origine. Caractéres qui distinguent une nation Caratre denational ttablir sa nationalité p. 253, Paris, 1975, Larouse.
ويمكن تعريف ذلك : مجموعة الافراد ذوى الصفات المتميزة الذين يكونون أمة معينة .

ولقد أثبت التاريخ أن الجنسية قد ارتبطت فى العصور القديمة بالدين، وانتماء الفرد الى أمة معينة كان يقوم على عدة عوامل من بينها وحدة العقيدة ، ويؤكد علماء الاجتماع والعلماء الاخصائيون فى التاريخ القديم أن الدين كان الاساس الاول للجماعة الانسانية ، وفى ضوئه تتحدد الصفة الوطنية للفرد ، وبحيث يصبح الاجنبى هو من لايتمتع بحق الدخول فى هذا الدين ، وكان هذا الامر ظاهرا فى اليونان القديمة ، وفى غيرها من الدول القديمة (٢) . كما نلاحظ تأثر الملكيات الاوربية القديمة بهذه الافكار ، وقد بدى ذلك فى فرنسا بالنسبة للبروتستنت واليهود من الفرنسيين والذين لم تعتبرهم القوانين السائدة فى ذلك الوقت من الوطنيين مادام أنهم لم يعتنقوا الديانة الكاثوليكية الى ان قامت الثورة الفرنسية ، وساد الفكر المتحرر فى أوربا والذى كان من مقتضاه ان تحررت رابطة الجنسية من تاثير الديانة والعقيدة لتصبح مجرد رابطة سياسية وقانونية ينتمى الفرد على اساسها الى دولة معينة (٣) .

والجنسية علاقة قانونية بمعنى أن القانون هو الذى يحدد كيف تزول كما يحدد الاثار المترتبة عليها ، فهى تقوم فى الاصل على فكرة الولاء للدولة وعلى توافر نوع من الصلة الروحية والاجتماعية . وقد أوضحت محكمة العدل الدولية هذه الفكرة فى حكمها الصادر فى ١٦ أبريل ١٩٥٥ حيث قضت أن : «الجنسية علاقة قانونية ترتكز على رابطة اجتماعية وعلى تضامن فعلى فى المعيشة والمصالح والمشاعر » (٤) .

---

(٢) لزيادة التفصيل راجع : أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، المفصل فى القانون الدستورى ، جـ١ ، الكتاب السابق ص ٢١٦ ومابعدها . وراجع ما سبق عن نشأة الدول ، وعامل الدين فى اليونان القديمة ص ١١٥ ومابعدها .

(٣) الجنسية والموطن ومركز الاجانب ، ص ٣١ : ٣٧ للدكتور هشام صادق ، طبع منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧٧ .

(٤) الجنسية ومركز الاجانب للدكتور فؤاد عبد المنعم رياض ، الطبعة الاولى ، دار النهضة العربية بالقاهرة ، ص ٤٣ ، أصول القانون الدولى العام جـ١ للدكتور محمد سامى عبد الحميد ، مؤسسة الثقافة الجامعية بالاسكندرية ، سنة ١٩٧٩ ، ص ٧١ ، ٧٢ .

ولا يثبت حق انشاء الجنسية الا للدول بين أشخاص القانون العام، كما أن الجنسية تلحق الشخص الطبيعى دون غيره ، اى تلحق الشخص الطبيعى دون الدولة التى تعد طرفا فى الرابطة القانونية ، لان الدولة هى التى تسبغ هذه الصفة على الفرد ، وانما اعتبرت الدولة طرفا فى الرابطة لان القانون اذ يمنح الشخص جنسية الدولة ينشىء علاقة ملزمة بين هذا الشخص والدولة ، ترتب حقوقا وتكاليف لكل منهما أو عليه فى مواجهة الآخر (٥) .

وقد سبقت الاشارة الى أن اركان الدولة ثلاثة : (١) أمة (٢) سلطة عليا مستقلة (وهو ما يعبر عنها بالسيادة) (٣) اقليم يحدد ذلك المدى أو النطاق الذى تزاول فيه الدولة سلطانها ، وأن العوامل التى تكون بعض هذه الاركان تختلف فى عصرنا الحديث عن العصور القديمة. وعن ركن الامة بوجه خاص فان العوامل التى تعمل أو تساعد على تكوين أمة فهى تشمل وحدة اللغة والاصل والجنس والدين ووحدة العادات والمصالح . على أن اجتماع هذه العوامل جميعا لا يعد ضروريا من أجل تكوين أمة ، على ان وحدة اللغة تعد فى العصر الحديث اهم تلك العوامل التى تعمل على تكوين أمة . والعنصران الاساسيان المكونان للامة : الاهداف المشتركة التى تعمل جماعة من الناس على تحقيقها ، والاستقرار على بقعة معينة من الارض (٦) .

ويلاحظ ان عامل الدين - مع ضعف سلطانه فى العالم الغربى قد كان العامل الاساسى فى الاحتفاظ بالوحدة بين اليهود ونشأة اسرائيل ، وقد كانت الحركة الصهيونية فى بداية نشأتها ذات صبغة قومية وسياسية،

---

(٥) اصول القانون الدولى الخاص للدكتور محمد كمال فهمى ص ٧٩ : ٨٤ . طبع سنة ١٩٨٣ مؤسسة الثقافة الاجتماعية ، القانون الدولى للدكتور عز الدين عبد الله ، جـ١ ، ص ٩٣ مطبعة جامعة القاهرة ، سنة ١٩٥٤ .

(٦) راجع ما سبق ، ص ٨٣ وما بعدها .

وكان بعض رؤسائها من الملحدين ، ثم اصطبغت هذه الحركة فيما بعد بالصبغة الدينية (٧) .

والاصل العام ، فى مجال الجنسية ، ان للدولة حرية واسعة فى تنظيم الاحكام المنظمة للجنسية ، وهى تنفرد بهذا الحق ، ولا يباح التدخل فى تنظيمها لدولة اخرى ، أو لاى هيئة دولية . وعلى أساس الجنسية يفرق عادة بين طائفتين من الاشخاص المقيمين على اقليم الدولة .

١ ـ طائفة تربطها بالدولة رابطة الجنسية ، بمفهومها السابق بيانه ، وهذه الطائفة هى التى تشكل وحدها عنصر «الامة» .

٢ ـ طائفة لا تربط افرادها بالدولة التى يقيمون على اقليمها رابطة الجنسية ، سواء قامت هذه الرابطة بينهم وبين دولة اخرى أو لم تقم . وتسمى هذه الطائفة بطائفة الاجانب ، وتشمل رعايا الدول الاخرى ، كما تشمل ايضا عديمى الجنسية . ومن المتفق عليه ان الاجانب الذين يوجدون على اقليم الدولة لا تربطهم بها رابطة الولاء وانما رابطة الاقامة أو التوطن حسب الاحوال (٨) .

وتنص الدساتير او قوانين الانتخاب على شروط يجب توافرها فى الناخبين حتى يكون لهم ممارسة حق الانتخاب ، منها الجنسية . اذ يقتصر ممارسة حق الانتخاب على المواطنين الذين يتمتعون بجنسية الدولة وحدهم دون الأجانب الذين يمتنع عليهم هذا الحق . وهو امر

---

(٧) نظام الحكم فى اسرائيل . الكتاب السابق لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٢٨ ، ٣٠ ، ٥٧ : ٥٩ .

(٨) اصول القانون الدولى العام ، الكتاب السابق ، للدكتور محمد سامى عبد الحميد ، ص ٧٢ .

طبيعى اذ من غير المعقول ان يمارس الاجنبى الشئون السياسية لدولة غير دولته (٩) .

التفرقة بين الجنس والجنسية :

الجنسية سبق بيانها ، أما كلمة الجنس (Race) فهى مادة علم الانثروبولوجيا أو علم الانسان الذى يدرس نواحى النوع الانسانى وكل الظاهرات من حيث تعلقها بالانسان ، ومن بينها علم الاجناس البشرية من ناحية خصائصها الجسمية (١٠) . وقد يوجد فى دولة واحدة مواطنون ينتسبون الى أجناس بشرية متعددة ، مثلا فى الولايات المتحدة يوجد بها مواطنون من الزنوج اى ينتسبون الى الجنس الاسود وآخرون من الهنود الحمر ينتسبون الى الجنس الاحمر ، وآخرون (هم الغالبية العظمى) من أصل أوروبى ينتسبون الى الجنس الابيض (بفروعه الثلاثة : الآرى والسامى والحامى) ولكن هؤلاء جميعا لهم (طبقا لقانون الجنسية) جنسية واحدة هى الجنسية الامريكية (١١) .

الاقليات :

لا يشترط فى افراد الدولة أن ينتموا جميعا الى جنس واحد أو الاصل أو الحضارة ، أو اللغة . ومن النادر أن توجد دولة ينتمى كل ابنائها الى جنس واحد ، ويتكلمون لغة واحدة ، ويدينون بدين واحد ،

---

(٩) القانون الدستورى والنظم السياسية - الدولة - للاستاذ سعد عصفور ص ٩٥ ، منشأة المعارف ، الحكومة الديمقراطية للاستاذ الدكتور محسن خليل ، الكتاب نفسه ، ص ٦٤ .
ولزيادة التفصيل فى الانتخاب وأساليبه المختلفة : راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الجزء الاول ، الطبعة السادسة ص ١١٣ وما بعدها .

(١٠) الموسوعة العربية الميسرة ، الكتاب السابق ، مادة : أنثروبولوجيا ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

(١١) القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٣١ .

بل الغالب ان توجد فى الدولة اقلية واحدة أو اقليات متعددة تختلف عن الاغلبية من حيث الجنس (الزنوج فى الولايات المتحدة الامريكية) كما سلف ذكره ، او اللغة (ابناء اقليم كوبيك فى كندا لغتهم الفرنسية فى حين ان اللغة الانجليزية هى لغة باقى الاقاليم) ، أو الدين (الاقليات الاسلامية فى الفلبين أو سيلان أو الصين أو الاتحاد السوفيتى)٠

واذا كان البعض من الدول يعامل الاقليات الموجودة على اقليمه على قدم المساواة - كمبدأ عام - مع الاغلبية ، مثل غير المسلمين فى الدول الاسلامية (كما سيأتى بيانه) فان البعض منها يعامل - رسميا أو واقعيا - الاقليات الموجودة بها معاملة دون معاملة الاغلبية (الاقليات الزنجية فىالولايات المتحدة ، الاقليات الاسلامية فى أثيوبيا ٠٠) ومن ثم يثور التساؤل عما اذا كان مثل هذا التصرف المنافى للعدالة يشكل خروجا على احكام القانون الدولى الوضعى ٠

ومن المتفق عليه ان الاجابة على هذا التساؤل لايمكن أن تكون ، كأصل عام ، الا بالنفى ٠ فللدولة (كقاعدة عامة) أن تفعل برعاياها ما تراه مالم تلتزم فى هذا المجال بالتزامات اتفاقية محددة فى معاهدات تعقد خصيصا لهذا الغرض ٠

وفى هذا يختلف وضع الاقليات المتمتعة بجنسية الدولة عن وضع من يقيم على اقليمها من الاجانب الذين تضمن لهم قواعد القانون الدولى الوضعى العرفية حدا أدنى من الحقوق لايجوز لاى دولة المساس بها ٠

ويلاحظ ان هناك معاهدات دولية عقدتها الدول منذ القرن الثامن عشر خاصة بحقوق الاقليات وحمايتها ، وكذلك الشأن بعد الحرب العالمية الاولى ، وقد انفضت هذه المعاهدات بحل عصبة الامم ، كما يلاحظ أن ميثاق الامم المتحدة لم ينص على شىء يتعلق بحماية الاقليات، ومن ثم يمكن القول بأن القانون الدولى الوضعى المعاصر لايوفر أية

حماية خاصة لاية اقلية من الاقليات ([١٢]) .

والآن ماهو موقف الاسلام من الجنسية بمعناها الفقهى فى العصر الحديث ونظرته الى غير المسلمين فى الدولة الاسلامية ؟

نبادر الى القول ان الاسلام دولة بالمعنى السالف بيانه لدار الاسلام، والدولة فى الاسلام تقوم على المبدأ ، فلا يعترف الاسلام بالحدود الاقليمية فى بيان اقليم الدولة كما هو معروف فى العصر الحديث للفصل بين الحدود الدولية ، ذلك ان الاسلام عقيدة وشريعة ([١٣]) . فيكون المسلمون ـ مهما كانوا فى اية بقعة من بقاع الارض ـ امة واحدة . ولذلك نجد انه من وجهة النظر الاسلامية ـ ومن اجل تكوين امة ـ فان الدين هو اساس الدولة فى الاسلام ، ولا اثر لاختلاف الاصل او الجنس او اللغة ، او الجنسية (بمعناها المعروف فى الوقت الحاضر) .

ويقول الامام الشيخ محمد عبده : « ... لا ذكر لاختلاف الاوطان فى الشريعة الاسلامية الا فيما يتعلق بأحكام العبادات من قصر الصلاة للمسافر او جواز الفطر فى رمضان مثلا . وقد يتبع ذلك شىء من اختصاص المحاكم من حيث تعيين الجهة التى يكون لقاضيها الحق فى ان يحكم فى الدعوى .. فالشريعة واحدة والحقوق واحدة يستوى فيها الجميع فى اى مكان كانوا من البلاد الاسلامية .. اما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين ، ولا لها أحكام تجرى عليهم لا فى خاصتهم ولا

---

(١٢) أصول القانون الدولى العام . الكتاب السابق للدكتور محمد سامى عبد الحميد ، ص ٧٦ ـ ٧٨ ، الموسوعة العربية الميسرة ، مادة : اقليات فى القانون الدولى ص ٨٥ ، والخبراء محررو هذه المادة هم : الدرديرى احمد اسماعيل والدكاترة احمد كمال ابو المجد وعبد الله العريان وعبد المنعم البدراوى ، راجع الصفحة (ن) من المقدمة .

(١٣) الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة : الكتاب السابق ، ص ٤٣٣ وما بعدها .

عامتهم . وانما الجنسية عند الامم الاوروبية تشبه ما كان يسمى عند العرب : عصبية .. جاء الاسلام فالغى تلك العصبية ومحا آثارها وسوى بين الناس فى الحقوق فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به اثر فى الحقوق ولا فى الأحكام .فالجنسية لا اثر لها عند المسلمين قاطبة .فقد قال الرسول ﷺ «ان الله اذهب عنكم عصبية الجاهلية .. » وروى كذلك عنه : « ليس منا من دعا الى عصبية » . وبالجملة فالاختلاف فى الاصناف البشرية (يقصد الجنسيات) كالعربى والهندى والرومى والشامى والمصرى والتونسى والمراكشى مما لادخل له فى اختلاف الاحكام والمعاملات بوجه من الوجوه . واما حقوق الامتيازات المعبر عنها بالكابيتولاسيون فلا يوجد شىء منها بين الحكومات الاسلامية قاطبة .. » ثم انتهى الى القول : « هذا ما تقضى به الشريعة الاسلامية على اختلاف مذاهبها : لا جنسية فى الاسلام ولا امتياز فى الحقوق بين مسلم ومسلم .. » ([١٤]) .

ونجد السيد محمد رشيد رضا قد سار ايضا على نهج الاستاذ الامام ، ويقول ان الاسلام دين لا جنسية ، وليس فى الاسلام معنى الجنسية المعروفة الآن ([١٥]) .

ومما تجدر الاشارة اليه اننا لا يمكن من الناحية العلمية وبروح ناحية العدالة ان نطبق نظام الجنسية بمفهومه القانونى فى العصر الحديث ، على ما اورده فقهاء المسلمين ، عن حكم الاسلام ، حين

---

(١٤) الفتاوى الاسلامية من دار الافتاء المصرية : المجلد الرابع ، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١م الفتوى رقم (٦٨٤) المفتى : فضيلة الشيخ محمد عبده بتاريخ ٩ رمضان ١٣٢٢هـ ص ١٥٢٧ ـ ١٥٣٠ ، عبية : عظمة هامش ص ١٥٢٨ الكابيتولاسيون : الواردة فى المتن هى بالفرنسية Capitalisation اى حقوق الامتياز Action de capitaliser راجع فى ذلك القاموس الفرنسى
La rousse imprimé en France, Paris, p. 55.

(١٥) تفسير المنار ، جـ٢ ، الطبعة الثانية مطبعة دار المنار بمصر سنة ١٣٥٠ هـ، ص ٤٤١ والجزء الثالث ، ص ١٢٣ ، ٢٢٦ .

نشاته وتكوين دولة المسلمين ممن اعتنق الدين الاسـلامى ، وذلك أن المفهوم المذكور لم يكن معروفا حينذاك ، ولذلك فاننا لانصيب الحـق حينما نطبق مفهوم فقهاء المسلمين ، ونصـل منـه - بمقياس المفهـوم القانونى للجنسية فى عصرنا الحاضر - الى القول بأن غير المسلمين فى الدولة الاسلامية ليسوا من المواطنين وانما يعتبرون من الاجانب .

وفى البحث عن الوضع القانونى والدستورى لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية نجد بعض الباحثين يذهب الى أن الاسلام دين وجنسية معـا وان غير المسلمين فى دار الاسلام الذين يقيمون فيها اقامة دائمة أو مؤقتة هم الاجانب ، وأن المسلمين هم المواطنون الاصليون فى هـذه الدولـة الاسلامية لان الانتماء الى العقيدة الاسلامية هو الرباط الذى يربط بين المسلم وامة المسلمين ، فهو رباط دينى واجتماعى ايضا ([16]) .

ويلاحظ أنه مع القول بذلك ، فيرى البعض ان «الاجنبى» فى دار الاسلام يتمتع بكافة الحقوق التى يتمتع بها «المواطنون» المسلمون ، بل انه يستمتع بمزايا خاصة ، وهى أنه يخضع لقوانينـه الخاصـة فى شئون الاسرة ، وفى شئون الدين ، لايجد من ذلك الا قيد النظام العام فى راى بعض فقهاء المسلمين . وفى غير هذا النطاق تنطبق عليه القوانـين الاسلامية كما تنطبق على سائر المسلمين فى دار الاسلام ([17]) .

ونجد البعض ، فى بيان الجنسية ، والوطنية ، يرى أن العقيـدة

---

(١٦) الاستاذ الدكتور حامد سلطان : احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، وما ذكر فى المتن هو خلاصة الراى - كما اخذ بهذا الراى : (الاسلام دين وجنسية ، والذميون والمستامنون الذين يقيمون بدار الاسلام هم مايعبر عنهم اليوم : الاجانب ابراهيـم عبد الباقى المستشار بمحكمة التعقيب بجمهورية تونس فى مؤلفه : الجنسـية فى قوانين دول المغرب العربى الكبير - مطبوعات معهد البحـوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية عام ١٩٧٠م .

(١٧) الدكتور حامد سلطان ، الكتاب السابق ، ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

فى الاسلام هى «الجواز» الوحيد للدخول فى الجنسية الاسلامية بمعناها الدقيق ([18]) .

ورتب على ذلك ان الدولة الاسلامية فرضت على الاجانب الجزية ([19]) . أما اذا اردنا أن نصل الى مفهوم الاسلام الذى وصل الينا باجتهاد الفقهاء ، ونظرته الى غير المسلمين المقيمين فى الدولة الاسلامية، فاننا يجب ان ننظر الى تقسيم الفقهاء الديار الى دار الاسلام ودار الحرب (او المخالفين) . و كان هذا التقسيم مرجعه الى الاحوال الوقتية التى كانت تسود المجتمع الاسلامى ، والحياة المعيشية للمجتمعات الأخرى ([20]) .

فقد قامت الدولة على اساس العقيدة والاخوة الدينية ، فهؤلاء

---

(١٨) الدكتور مصطفى الرافعى : الاسلام نظام انسانى - من مطبوعات المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، مصر ، سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م ص ٧٠ ، ٧١ .

(١٩) الكتاب نفسه ، ص ١٨١ ويقول الدكتور محمد حميد الله : «رجح المسلمون الدين اساسا للوطنية ، وفارقا بين الاهالى والاجانب ، فغير المسلمين من سكان دار الاسلام هم الاجانب ، ولكنهم ليسوا بأعداء بل هم أهل ذمة .. وهم فى الاسلام موضوع البحث فى الحقوق الدولية لانهم المستوطنون الاجانب من الاقليات » بحثه المنشور فى القسم الاول لاحكام اهل الذمة لابن القيم ، الكتاب السابق ، ص ٨٩ .
ويلاحظ أن الاستاذ الشيخ احمد ابراهيم ، فى بحث له ، بعنوان: «حكم الشيعة الاسلامية فى الزواج مع اتحاد الدين واختلافه» المنشور فى مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى ١٩٣١ ، العدد الاول ، الصفحة (١١) يقول : « فالاسلام يعتبر فى وقت واحد عقيدة وجنسية . والمسلمون فى اى مكان كانوا يعتبرون اخوة فى العقيدة والجنسية ، غير أن احكام الاسلام الدنيوية لانفاذ لها فى غير دار الاسلام » . وواضح ان البحث كان خاصا بأحكام الزواج وبيان حكم الاسلام فيه ، وذلك كله من المسائل الدينية المتعلقة بالنظام العام ، ولم يكن البحث معنيا ببيان الجنسية ، بمفهومها القانونى والدستورى فى العصر الحديث - ومدى تمتع غير المسلمين بالجنسية فى الدول الاسلامية .

(٢٠) راجع ما سبق ص ٨٨ والهوامش . وما بعدها .

الذين اعتنقوا الاسلام يكونون دولة هى دار الاسلام ، تجمعهم عقيدة واحدة ، للوصول الى المجتمع الذى تتحقق فيه اسس العدالة .

وصلة الاسلام (بالمفهوم المشار اليه) تسمو على الجنسية ، وتسمو على صلة النسب ، وتسمو على صلة العشيرة ([٢١]) . (اى ان المسلمين فى دار الاسلام مهما تعددت الاقاليم مواطنون اصليون ، ولا يعتبرون اجانب) .

وكان من الطبيعى ان يوجد على اقليم الدولة الاسلامية غير مسلمين ، ـ ولان الاسلام كفل الحرية الدينية ، فكان الفقهاء حريصين على بيان موقف الاسلام فى هذا الخصوص ، فراوا ان القاطنين داخل حدود دولة الاسلام على نوعين : المسلمون واهل الذمة ، وهم جميعا مواطنو الدولة .

وهذا التقسيم الميسر الواضح هو الذى بينه الاستاذ ابو الاعلى المودودى ([٢٢]) .

ولا نجد فى اقوال الفقهاء ولا فى افعال الخلفاء والولاة ، مايشير من قريب او بعيد الى اعتبار غير المسلمين المقيمين فى الدولة الاسلامية (دار الاسلام) من الاجانب ـ بالمفهوم القانونى والدستورى الحديث ـ (وهو ما سنقيم عليه الدليل بعد قليل) .

ويتضح لنا من سهولة هذا التقسيم حقيقة هامة : هى ان الفقهاء

---

(٢١) احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان، ص ١٥٦ ، ويقول ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ أن الفقه الاسلامى اعتبر دار العهد ـ وهى الاقاليم المفتوحة صلحا ـ من الشعوب المستقلة لكل منها حريتها على اقليمها ونظمها الخاصة بها ، وتنظم العلاقات بينها وبين الدول الاسلامية ـ المعاهدة المبرمة بين الطرفين .

(٢٢) حقوق أهل الذمة ص ٣ : ٨ تدوين الدستور الاسلامى ص ٤٦ : ٤٨ ، الكتابان السابقان .

قسموا مواطنى الدولة الاسلامية على التقسيم السابق لالزام المسلمين باحكام الاسلام وعقائده ، كأحكام الزكاة والزواج والميراث .. وغير ذلك من مسائل الاحوال الشخصية ، وحتى لا يلزم بها غير المسلمين والذين يخضعون فى ذلك لاحكام دينهم هم دون احكام الاسلام . فكان هذا التقسيم ضروريا على هذا الاساس ، ولا يفيد بذاته - من قريب أو بعيد - اعتبار غير المسلمين انهم الاجانب .

اما دار الحرب - بناء على التقسيم السالف بيانه - فان شعوبها هم الذين يعتبرون أجانب بالنسبة للدولة الاسلامية ، وكذلك الحال بالنسبة للمعاهد أو المستأمن الذى يقيم فى دار الاسلام اقامة مؤقتة لسبب التجارة أو العلم .. فانه يعتبر اجنبيا - وذلك طبقا للمفهوم القانونى والدستورى فى وقتنا الحاضر - أما اذا اقام هؤلاء اقامة دائمة ، وقبلت الدولة ذلك منهم فانهم يصبحون من رعاياها غير المسلمين (٢٣) . (وهذه الحالة شبيهة بحالة اكتساب الجنسية اللاحقة «التجنس» بأن يطلب الفرد من دولة معينة أعطاءه جنسيتها فتوافق الدولة على طلبه اذا استوفى الشروط المقررة فى قانونها ، وهذه من مسائل القانون الدولى الخاص والعام) .

ويلاحظ فى العصر الحديث ، وقد تعددت الدول الاسلامية ، فان كسب الجنسية لدولة من الدول يكون طبقا لقوانينها الوضعية الداخلية ، وذلك دون اعتبار للدين الذى يعتنقه مكتسب الجنسية . وعلى ذلك يكون المسلم المصرى أجنبيا بالنسبة لقانون الجنسية فى دولة المغرب أو سوريا أو الجزائر ، واذا كان القانون الداخلى لدولة ما يحرم تملك العقارات والاراضى الزراعية على الاجانب ، كما هو الحال فى مصر ، فان المسلم

---

(٢٣) يقول الدكتور صبحى محمصانى : «الاسلام لم يتعرف الى فكرة الجنسيات ، بل صنف الناس على أساس صفة المسالمة أو المحاربة.. ثم اعتبر الحربيين وحدهم اجانب بطبعهم .. » ص ١٢٣ من مؤلفه القانون والعلاقات الدولية فى الاسلام . الكتاب السابق -

الاجنبى - ايا كانت جنسيته طبقا للقوانين الوضعية الحالية - لا يحق له تملك العقارات المبنية والاراضى الزراعية فى مصر . ويكون هذا المسلم غير المصرى اجنبيا فى تطبيق احكام القوانين الوضعية المصرية ، فى حين يكون غير المسلم المصرى الجنسية من المواطنين الاصليين .

وليس فى هذا كله ما يخالف أحكام الاسلام ، ولان ذلك مرجعه الاجتهاد فى رعاية المصلحة العامة ، التى هى المقصد من تشريع الاحكام الدنيوية ، والتى يقررها التشريع الصادر من اولى الامر فى حدود الاحكام الشرعية الاسلامية (كما سلف بيانه) ([٢٤]) .

اختلاف بعض المواطنين فى الحقوق السياسية لايعنى انهم اجانب :

تقدم لنا بيان ان الاسلام مع اقراره مبدأ المساواة ، فانه لايحول (وبين المسلمين أنفسهم) ، دون تفاوت درجات الافراد ، ذلك أن الاسلام يشترط شروطا معينة لمن يتصدى للفتوى والاجتهاد ، وكذلك الشان فى اهل الشورى او «اهل الحل والعقد » وفى أختيار اولى الامر، العلماء والامراء .. فان ذلك كله يكون لصفات ومؤهلات خاصة بهم ([٢٥])

وقد يقال ان الاسلام حينما حرم غير المسلمين بعض الحقوق السياسية انما يعنى اعتبارهم من الاجانب ، ولان الاجانب فى دولة ما ليس لهم الاشتراك فى الانتخاب وغيره من الحقوق السياسية ، وان هذه الحقوق تقتصر على المواطنين الاصليين ومن الملاحظ ان للمسلمين وحدهم ان ينتخبوا الخليفة وأولى الامر ، ويشتركوا فى البرلمان المدبر لشئونها، وأن يسند اليهم مناصبها الرئيسية لتسيير سياسة الدولة الفكرية وفقا

---

(٢٤) راجع ما سبق ص ٤٤ : ٥٠ .

(٢٥) راجع ما سبق : ص ٦٨ ، **الملحوظة الاولى** : الاسلام لا يحول دون تفاوت درجات الافراد ، ويقول السيد محمد رشيد رضا : «أهل الشورى او اهل الحل والعقد هم الذين يسمون عند الامم الاخرى بنواب الامة » . راجع تفسير المنار جـ٣ ص ١١ .

لمبادئها الاساسية . واكبر دليل على هذه القاعدة اننا لا نجد فى عهد النبوة ولافى عهد الخلافة الراشدة مثلا ما يدل على ان احدا من اهل الذمة انتخب عضوا لمجلس الشورى او ولى حكما على قطر من اقطار الدولة او قاضيا عليه او وزيراً لشعبة من شعب الحكومة أو ناظرا عليها او قائدا فى الجنود ، مع انه لم يكن - حتى ولا عصر الرسول - خاليا من اهل الذمة بل كان عددهم قد بلغ عشرات الملايين فى عهد الخلافة الراشدة . فلو كان الاشتراك فى كل هذه الامور من حقهم لما بخسهم الرسول شيئا من هذا الحق ، ولاقعد عن ادائه مدة ثلاثين سنة» يقصد مدة الخلافة الراشدة) اتباعه واصحابه (وهذا ما يراه الاستاذ ابو الاعلى المودودى) (٢٦) .

ويجدر بنا ان نورد ، فى هذا الصدد ، الملحوظات الآتية :

الملحوظة الاولى :

عدم تمتع فريق من رعايا الدولة ببعض الحقوق ليس دليلا على انهم اجانب :

نبادر الى القول ان الدولة فى عصرنا ، قد لاتساوى بين رعاياها الوطنيين - وكلهم يتمتعون بجنسيتها - فى بعض الحقوق لاسيما الحقوق السياسية ، ومع هذا يظلون متمتعين بجنسية الدولة . ولم يقل احد ان عدم تمتع هذا الفريق من رعايا الدولة ببعض الحقوق دليل على عدم تمتعه بجنسية الدولة . فالمواطنون فى الدولة الحديثة : «هم الافراد الذين يتمتعون بجنسية الدولة ، وذلك بغض النظر عما يكون بين بعضهم والبعض من التفاوت فى الحياة القانونية الداخلية ، وخاصة من وجهة الحقوق السياسية » (٢٧) فالتفاوت فى الحقوق والواجبات بين

---

(٢٦) تدوين الدستور الاسلامى ص ٤٧ ، حقوق أهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، ص ٣١ .

(٢٧) القانون الدولى الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ، الجزء الاول ، ص ٨٩ .

المواطنين مسالة داخلية ، لاتؤثر على تمتعهم بجنسية الدولة .

الملحوظـة الثانيـة :

لا صحة لما قيل عن وجود « مجلس للشورى » فى صدر الاسلام :

ذهب البعض الى قيام «مجلس للشورى» فى عصر الرسول وعصر الخلفاء الراشدين ، وانه كان مجلسا حدد عدد اعضائه ، وقد وزعـت الاعمال فيما بينهم ، وللمجلس كتاب وامناء للسر .. الخ .

والواقع اننا لانجد فى كتب التاريخ ولا فى كتب التفسير أو الحديث ذكرا لقيام مثل هذا المجلس ، بل ولا حتى مجرد ذكر لعبارة أو كلمة «مجلس» فى مجال الكلام عن الشورى . ومن يقول بهذا الراى انما ينظر الى انظمة الماضى القديم بمنظار العصر الحديث . والواقع أنه كـان هناك جماعة أو طائفة يرجع اليها الرسول والخلفاء الراشدون فى امر الشورى ، ولكنها كانت بعيدة عن ان تكون «مجلسا» بالمعنى المعروف فى العصر الحديث ، اى هيئة تتكون من عدد معين تتطلب فيهم شروط معينة ، ذات اختصاصات محدودة ، كما هو الشأن فى مثل هذا المجلس فى العصر الحديث (٢٨) .

الملحوظـة الثالثة :

عدم تمتع غير المسلمين ببعض الحقوق السياسية أمـر طبيعى فى صدر الاسـلام :

من الطبيعى الا يتساوى غـير المسلمين فى الدولـة الاسلامية مـع المسلمين على قدم المساواة التامة فى الحقوق السياسية فى صدر الاسـلام ذلك أن الدولة الاسلامية قامت على أساس العقيدة ، فكان من الطبيعى

---

(٢٨) راجع فى بيان هذا الراى واسانيده والرد عليه (ما اثبتنا ملخصه فى المتن) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادىء نظـام الحكم فى الاسلام ، ص ٢٦٣ : ٢٦٦ .

ان يتولى شئونها المؤمنون بعقيدتها ونظامها وغايتهـا ، بل لايكـون مستغربا اذا منعت غير المؤمنين بعقيدتها من تولى اى شان من شئونهـا العامة ، ولو كانوا يقيمون على ارضها ويحملون جنسيتها .

ومن البدهى ، وغير المسلمين يكذبـون برسـالة الاسـلام ، الا يشتركوا فى انتخاب الخلفاء والولاة ، فكان حقا ان تكون الشورى مقصورة على المسلمين دون الذميين فى صدر الاسلام ، فقد كانت لذلك مبررات اجتماعية وسياسية ودينية ، اذ كان اليهود والنصارى والمشركون يحاربون الاسلام ، ويفتنون المسلمين فى دينهـم ، ويحاولون الوقيعـة بينهـم والغدر بهم ([٢٩]) . فكان من الامور المسلمة الا يشتركوا فى الراى والشورى مع المسلمين .

وهذا الامر يلاحظ دائما سواء كانت تلك العقيدة الجديدة التى قامت الدولة على اساسها عقيدة دينية كما كان شان الدولة الاسلامية ام كانت عقيدة سياسية كما كان شأن الدولة الالمانية النازية فى عهد هتلر ، وكما هو اليوم شأن الدولة السوفيتية (وغيرها من دول الديمقراطيات الشعبية اى كتلة المعسكر الشيوعى) التى تقوم على اساس اعتنـاق مذهب ماركس كما لو كان عقيدة جديدة . فمثل هذه الدولة التى تقوم على اساس عقيدة جديدة حسبها ان تنظر الى رعاياها (اى مواطنيها) الذين لايدينون بعقيدتها نظرة تسامح ، فليس لاحد ان يطمع فى اكثر من ان تؤمنهم الدولة على حريتهم الشخصية وعلى اموالهم واعراضهم، وان تترك لهم حرية الاحتفاظ بمعتقداتهم واقامة شعائرهم الدينيـة ، وذلك هو ما عرف به الاسلام واشتهر به المسلمون فى صدر الاسلام اكثر مما عرف عن اية طائفة من الطوائف الاخرى او عن اية امة من الامم ([٣٠])

---

(٢٩) روح الاسلام ، جـ٢ ، ص ١٥٨ ، ١٥٩ للسيد امير على .
(٣٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادىء نظام الحكـم فى الاسلام ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

ونتساءل الآن عن جواز اشتراك المواطنين غير المسلمين فى انتخاب رئيس الجمهورية فى الدول الاسلامية التى تأخذ بهذا النظام فى الحكم ، وكذلك عن اشتراكهم فى انتخاب النواب فى المجالس التشريعية (وهؤلاء يقابلون أهل الشورى واهل الحل والعقد) ، او ان يكونوا نوابا يتم ترشيحهم واختيارهم لهذه المناصب .

ويلفت أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، كل باحث فى هذا الموضوع ، الى حقيقة هامة ، وهى ان رئاسة الجمهورية فى الوقت الحاضر ليست لها صبغة دينية كما كانت فى عصور ازدهار الدولة الاسلامية ، فليس هى الان الخلافة التى يتحدث عنها الفقهاء ، وان بقى لها شىء من معانيها . فرئاسة الجمهورية رئاسة دنيوية وليست هى خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، كما انه من الجدير ان نعلم انمسالة بيان الشروط الواجب توفرهافىاصحاب الحق فى اختيار رئيس الدولة ليست فى جوهرها - كما يظن البعض - مسالة دينية او مسالة فقهية او قانونية ، انما هى مشكلة اجتماعية سياسية ، يتقرر فيها الراى أساسا بناء على ما تقتضيه ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية فى زمان ما ومكان ما ، اى انها ليست من المسائل التى يصح ان يوضع بصددها قواعد جامدة لا تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان . والواقع ان ميدان العلوم السياسية اذا صحان توضع فيه مبادىء عامة ذات مرونة فى تطبيقها ، الا انه لامكان فيه للقواعد الجامدة التى لاتتغير بتغير ظروف الزمان والمكان ، ان هذه القواعد الجامدة مكانها الرياضيات ، او فى ميدان المعتقدات والعبادات لا فى ميدان السياسة (٣١).

---

(٣١) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ص ٢٠٣ - ولزيادة الايضاح راجع فى شان الخليفة ص ٢٠١ : ٢١٩ ومسئولية الخليفة ص ٤٦٧ وما بعدها من نفس الكتاب ، وايضا مؤلف الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، الكتاب السابق عن نظام الخلافة ص ٣٣ ومابعدها ، ص ٦٨ وما بعدها .

ولا شك أنه يجب الاخذ بهذا الرأى لسلامته وقوة حجته ، ولذلك فلا يستقيم الراى القائل بمنع غير المسلمين من انتخاب رئيس الجمهورية قياسا على منعهم من انتخاب الخليفة فى العهود السابقة ٠ وعلى هذا يحق لغير المسلمين ، وهم من المواطنين الاصليين فى الدولة الاسلامية ، المشاركة فى هذا الانتخاب لانهم غير ممنوعين من المشاركة فى شئون الدولة الدنيوية ٠

اما انتخاب ممثليهم فى مجلس النواب وترشيح انفسهم لعضويته ، فهذا جائز ايضا ومن حقوقهم السياسية فى عصرنا الحاضر ، ولان العضوية فى البرلمان تفيد ابداء الراى وتقديم النصح للحكومة وعرض مشاكل الناخبين ونحو ذلك ٠

ومن البدهى ان المسائل ، والتى تقوم على الاجتهاد ، والمتصلة بالعقيدة (مثل مسائل الزواج والطلاق وحقوق الزوجين ، ومسائل المواريث فيما يصح فيه الاجتهاد) لايشترك النواب غير المسلمين - بطبيعة الحال - فى ابداء الراى فيها ، واصدار التشريعات المنظمة لها ، لانها خاصة بالمواطنين المسلمين ، والحال ان غير المسلمين لايؤمنون بالاسلام ٠

اما الامور الدنيوية التى تعرض على المجالس التشريعية كالمسائل التجارية والعلمية ، والقوانين المنظمة للضرائب وللمبانى وللمرور وما اشبه ، فان النواب غير المسلمين شانهم كشان النواب المسلمين سواء٠

ولنا فى التاريخ ما يؤيد هذا النظر - (احقية غير المسلمين ان يكونوا من أهل المشورة) - فقد سبق أن ذكرنا ما أشار به يهودى من اهل مصر بحفر قناة تربط نهر النيل بالبحر الاحمر ، تمكن بها الوالى عمرو بن العاص من ارسال السفن مشحونة بالميرة من مصر راسا الى اقرب مرفا فى المدينة ، وذلك فى عام الرمادة ، وكان ذلك سببا ان

يكافئه الخليفة عمر بن الخطاب على حسن المشورة ، وأسقط عنه (اى اليهودى) الجزية مادام حيا (٣٢) .

فهذه المشورة المتصلة بالنقل والهندسة (من المسائل الدنيوية) اخذ بها عمر من صاحبها اليهودى . فاذا أخضعنا هذا الامر للمقاييس الدستورية فى عصرنا الحاضر ، وواضح ان هذه المسائل وما يشابهها مما تشرع له المجالس النيابية ، فيكون من الواضح ثبوت أحقية غير المسلمين ان يكونوا اعضاء فى هذه المجالس .

ولاشك ان التاريخ الاسلامى ملىء بمثل هذه المشورات (الدنيوية) تقدم بها غير المسلمين للولاة والحكام فى الدولة الاسلامية .

ويلاحظ ان الاستاذ أبا الاعلى حينما ابدى رايه بانه لا يحق لمن لايؤمنون بمبادىء الاسلام ان يتولوا رئاسة الحكومة او عضوية مجلس الشورى بانفسهم ، كما لايصح لهم ان يشتركوا فى انتخاب النواب ، فقد ربط ذلك بأن وظيفة رئيس الحكومات فى الاسلام تدبير امر الدولة وفق مبادىء الاسلام ، وان عمل مجلس الشورى مساعدة الرئيس على تنفيذ هذا النظام المبدئى (اى عقيدة الاسلام) ، وحفاظا على هذه العقيدة فانه يجب الا يسير دفة سياسة الحكم الا المؤمنون بمبادئها ، اما فى غير هذه الامور الاساسية فقد اجاز منح غير المسلمين - (مواطنى الدولة الاسلامية) - حقوق العضوية والتصويت فى المجالس البلدية والمحلية (Local Bodies) لان هذه المجالس لاتتناول المسائل المتعلقة بنظام الحياة ، وانما وظيفتها تدبير الامور لتحقيق الضرورات المحلية ، كما

(٣٢) حسن المحاضرة للسيوطى فى ذكر نهر امير المؤمنين . وذلك نقلا عن الاستاذ الدكتور محمد حميد الله فى بحثه المنشور فى القسم الاول من كتاب أحكام اهل الذمة لابن القيم (السابق) وعنوان البحث : مقدمة فى علم السير او حقوق الدول فى الاسلام ، ص ٩٢ هامش رقم (١) .

اجاز ان يؤلف للطوائف غير المسلمة مجلس نيابى مستقل ، تكون عضويته وحق التصويت فيه خالصة لغير المسلمين ، ويحق لهم ان يقترحوا القوانين الجديدة أو تعديل القديم منها فيما يتعلق بشئونهم واحوالهم الشخصية، وان يقدموا شكاويهم واعتراضاتهم ومقترحاتهم فيما يتعلق بنظام الحكومة ومقررات مجلس الشورى ، كما يحق لهم توجيه اسئلة الى الحكومة الاسلامية عن الامور التى تتصل بوظائفهم او الدولة على العموم (٣٣).

وارى ان الاستاذ المودودى لايربط رايه المتقدم باعتبار ان غير المسلمين من الاجانب عن الدولة الاسلامية ، بل انه يرى انهم من المواطنين الاصليين فيها ، ولكن بسبب عدم ايمانهم بعقيدة الاسلام ، ولان الدولة فى الاسلام تقوم على المبدأ ، فانه لايصح ان يسير دفة الحكم فيها ، خاصة فى المسائل الاساسية ، وتلك المتصلة بالعقيدة ، الا هؤلاء الذين يؤمنون بمبادئها ، اما غير ذلك من المسائل المدنية او التنفيذية التى تتولاها المجالس البلدية والمحلية ، فانهم فيها سواء كالمسلمين . ونلحظ فى اجازته لهم بتكوين مجلس نيابى مستقل ما يدفع القول من قريب او بعيد ، ان الاسلام يحجر على حريتهم ، او يسلب حقوقهم السياسية والدستورية المعروفة فى عصرنا الحاضر ، كما ان هذا الرأى الذى يقول به ـ استقلالهم بمجلس للنواب خاص بهم ـ هو اجتهاد من جانبه ، يؤخذ به ، اذا كان صالحا للزمان والمكان ، او يرد عليه اذا لم يكن كذلك (٣٤) .

وننتقل الآن الى بيان اقوال الخلفاء والولاة والأمراء والفقهاء

---

(٣٣) حقوق اهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، ص ٣١ ـ ٣٣ .

(٣٤) اشير الى انه اخذ بالرأى القائل بحق اهل الذمة فى انتخاب رئيس الجمهورية فى العصر الحاضر ، وحقهم فى الانتخاب والترشيح لمجلس الامة ، الدكتور عبد الكريم زيدان : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ص ٨٤ ، كما قال بحقهم فى عضوية الهيئات البرلمانية الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد : مبدأ المساواة فى الاسلام ص ١٤٣ ، ١٤٤ (رسالتنا دكتوراه) وراجع اسانيدهم فى هذا الخصوص . .

الاقدمين بصدد بيان الحقوق السياسية والمدنية فى دار الاسلام ومايستتبع ذلك - اذا اخضعناه للنظر القانونى والدستورى فى عصرنا الحاضر - فانه يتبين بجلاء ان غير المسلمين المقيمين اقامة دائمة وذراريهم مواطنون اصليون ، وغير صحيح القول انهم اجانب .

٢ - ماجرى عليه العمل فى الاسلام ان اهل الذمة لهم مالنا وعليهم ما علينا : (٣٥)

ولاشك ان هذا المبدأ يبعد القول اعتبار غير المسلمين من الاجانب، فان الاجنبى لايتمتع بنفس الحقوق المدنية والسياسية التى يتمتع بها المواطن الذى يحمل جنسية الدولة .

ومن المعلوم أن النظم القانونية السائدة الآن فى الدول المتحضرة تجمع على أن المركز القانونى للاجنبى فى الدولة لابد وأن يكون اهون شأنا من مركز المواطن ، فهو لايمكن ان يتمتع بالحقوق السياسية ، او بالحقوق العامة فى الدولة التى يقيم فيها .

ويجمع الثقاة من علماء القانون الدولى على ان ثمة قدرا من

---

(٣٥) ذكر الكاسانى انه روى عن الرسول ﷺ انه قال فى الحديث المعروف « فاعلموهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » البدائع جـ٧ ، ص ١٤٧ وفى مواضع أخرى من الكتاب . ويقول الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده : جاءت السنة المتواترة . بتقرير مالهم من الحقوق على المسلمين «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» الاسلام والنصرانية ص ٦٤ . ويذكر الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف قول الرسول فى شأن الذميين « لهم مالنا وعليهم ما علينا» ص ٣٦ ، ٤٢ : السياسة الشرعية « وهذا الحديث ليس محل اتفاق ، فنجد السيد رشيد رضا يعلق على ما اثبته الامام محمد عبده فى نفس الصفحة ٦٤ هامش رقم (١) فيقول : «هذه هى القاعدة التى جرى عليها الفقهاء » كما يقول الدكتور عبد الكريم زيدان ان هذا الحديث لم يرد فى كتب الحديث المعروفة ، الا ان معناه مقبول عند الفقهاء ، وفيه بعض الاثار عن السلف ص ٧٠ وهامش رقم (٣) احكام الذميين والمستأمنين .. الكتاب السابق .

الحقوق يجب ان يتمتع به الاجنبى فى الدولة • وهذا القدر هو ما يطلق عليه اصطلاح «القدر الادنى من الحقوق» الذى يجب على كل دولة متحضرة أن تلتزمه ، وأن تعترف به للاجانب المقيمين على اقليمها ، والحقوق التى يتضمنها هذا الحد الادنى ترجع الى الاصول الخمسة الاتية وذلك بايجاز :

أ ـ الاعتراف للاجنبى بالشخصية القانونية ، اى بالاهلية القانونية التى تكفل له اجراء جميع الاعمال القانونية اللازمة للحياة الفردية ، غير انه لايدخل فى هذه الحقوق تملك الاموال العقارية القائمة على اقليم الدولة •

ب ـ الاعتراف للاجنبى بالحقوق التى اكتسبها فى اقليم الدولة وفقا لاحكام تشريعها مادام ان اكتسابه لها كان بطريق شرعى • غير ان تقرير هذا المبدأ لايعنى تقييد حق الدولة فى اجراء التعديلات التشريعية التى تقتضيها الحياة الاجتماعية أو الاقتصادية او القانونية فى الدولة •

جـ ـ الاعتراف للاجنبى بالحريات اللازمة التى تتطلبها الشخصية الانسانية ، كحرية العقيدة ، وممارسة الديانة علنا فى حدود النظام العام والآداب ، والحرية الفردية فى نطاق الصالح العام ، والنظام العام والآداب العامة ، وكذلك حرمة المسكن وحرية التنقل فى حدود القيود السابقة •

د ـ وتعترف كل دولة متحضرة بان للاجنبى حق التقاضى امام محاكمها ، ولها أن تقيد ذلك بوجوب التاكد من حسن نية الاجنبى وعدم الكيد للمواطنين •

هـ ـ وللاجانب المقيمين فى الدولة الحق فى التمتع بحماية الدولة المقيمين على اقليمها (٣٦) •

---

(٣٦) احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للاستاذ الدكتور حامد

ويتبين من هذه القاعدة المقررة ، ان غير المسلمين فى اقليم دولة الاسلام ، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وهو مبدأ التزم بـه الخلفاء والولاة والفقهاء ، يثبت كون غير المسلمـين لايعتبرون مـن الاجانب ، ولان اختلاف الاحكام بالنسبة لغير المسلم (المواطن) عنهـا بالنسبة للمستأمن (وهو غير المسـلم الذى يقيم اقامة مؤقتة فى دولـة الاسلام للتجارة أو للعلم . او ما اشبه) وهو الذى يعتبر اجنبيا وعـلى ما سبق ذكره فى بعض المواضع ، وعلى التفصيل المبين فى كتب الفقه .

٢ ـ امـــة واحـدة :

لا يفوت المطلع على التاريخ الاسلامى ، وسيرة الرسول خاصة ، انه لما هاجر الى المدينة عقد معاهدة مع اهل المدينة ، ولم يكن اهلهـا (فى اول الهجرة) قد اسلموا كلهم بعد ، وكتب معاهدة بين المهاجرين والانصار واليهود ([٣٧]) وورد فى هذه المعاهدة : «وان يهود بنى عـوف امة مع المؤمنين » ثم عدد بطون باقى يهود ، وكتب « أن ليهود (كذا) مثل ما ليهود بنى عوف» .

فقد جعل الرسول كل الموادعين للمسلمين امة معهم .

ويلاحظ الاستاذ عبد المتعال الصعيدى ان الرسول لما هاجر الـى المدينة أراد ان يجعل منها وطنا واحدا للعرب واليهود ، وان يجعـل من الفريقين امة واحدة تجمعها جامعة الوطن ، ولا يفرق بينها اختلافها فى الدين ، فابطل النبى ما كان بـين اهـل المدينة قبل الاســلام من

سلطان ، ص ٢٢٥ ،٢٢٦ . ومع انه يقول ـ كما سلف بيانه ـ أن غير المسلمين اجانب فى دولة الاسلام ، فانه يقول ص ٢٢٦ : «ولم يصل اى نظام قانونى فى اية دولة متحضرة للان الى ما سبق أن وصلت اليه الشريعة الاسلامية من الرقى والسمو فى هذا النطاق».

(٣٧) راجع المعاهدة ، وما يستفاد منها ، ص ١٢٣ وما بعدها .

المعاهدات المفرقة الظالمة ، وعقد بينهم معاهدة تحقق تلك الاغراض التى ارادها لهم ، وتجعلهم امة واحدة على اعدائهم (٣٨) . وما ابعد «امة واحدة» ان يكون غير المسلمين من الاجانب .

٣ ـ كفالة غير المسلمين من بيت المال كالمسلمين سواء بسواء :

تكفل الدولة الاسلامية رعاياها من غير المسلمين من بيت المال ، لافرق فى ذلك بينهم وبين المسلمين .

نجد فى كتاب خالد بن الوليد (فى خلافة ابى بكر) لاهل الحيرة : «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل او اصابته آفة من الافات أو كان غنيا فافتقر وصار اهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما اقام بدار الهجرة ودار الاسلام » (٣٩).

وراى عمر بن الخطاب صرف الزكاة لمساكين اهل الذمة (٤٠) . وكذلك امر عمر بن عبد العزيز عامله على البصرة » ... وانظر من قبلك من اهل الذمة قد كبرت سنه فاجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه » (٤١) .

واخذ بهذا الراى كثير من الفقهاء ، حتى ان ابا حنيفة أوجب دفع زكاة الفطر خاصة الى الذمى . كما يستحسن الفقهاء وقف المسلم على مساكين اهل الذمة (٤٢) .

---

(٣٨) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، ص ٥٦ .
(٣٩) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، رقم (٢٩١) ص ٢١٨ ، ٢١٩ ، الخراج لابى يوسف ص ١٥٥ ، ١٥٦ .
(٤٠) بحث الزكاة للاستاذ الشيخ محمد ابى زهرة من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، جـ٢ ، ص ١٥٥ ، سنة ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م .
(٤١) الاموال لابى عبيد ص ٤٥ ، ٤٦ .
(٤٢) راجع ما سبق ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ الهوامش .

ولذلك يرى الاستاذ ابو الاعلى ان واجب الدولة أن تكفل الحاجات الانسانية اللازمة لكل فرد من افراد البلاد .. والاسلام لايفرق فى هذا الباب بين رعايا الدولة من المسلمين وا هل الذمة ([٤٣]) .

فكون اقامة غير المسلمين فى دار الاسلام ، وكفالتهم كالمسلمين سواء بسواء ، مبين نظرة الاسلام انهم من مواطنى الدولة ، وليسوا من الاجانب .

٤ - تملك غير المسلمين للعقارات والاموال كالمسلمين :

يتملك غير المسلمين العقارات ، مبانى أو اراضى زراعية - كالمسلمين باى سبب من اسباب الملكية : البيع او الميراث او الشفعة .. كما سبق ذكره فى غير هذا الموضع ، كما ان لهم الحماية والامن كالمسلمين . ولما افتتحت البلاد بقيت الارض فى يدهم ، ولم تنزع منهم ، وضرب عليها الخراج (ضريبة الارض) . وكره الفقهاء ان يشترى المسلمون ارض الخراج من اصحابها غير المسلمين ، وذلك لتفادى ادنى شبهة من الاستبداد ، ولبس للامام او السلطان ، ان يحرم ذميا من ملكه ([٤٤]) . فاننا حتى لو طبقنا مقاييس الجنسية فى عصرنا الحاضر ، يتضح از غير المسلمين فى اقليم الدولة - ولهم حق تملك العقارات - ذلك لانهم من مواطنى الدولة ، المتمتعين بجنسيتها ، ولا يعتبرون من الاجانب .

٥ - فداء الاسرى منهم من بيت المال :

اذا قامت حرب بين دار الاسلام ودار الحرب ، يجب على الامام حماية غير المسلمين - المقيمين بدار الاسلام - من ان يسبيهم العدو او يقتلهم ، منعه ذلك من المسلمين ، وعلينا ان نستنقذهم من عدوهم لو

---

(٤٣) تدوين الدستور الاسلامى ، ص ٥١ .
(٤٤) الاموال لابى عبيد ص ٩٣ ، ٩٤ - الخراج لابى يوسف ص ٥١ ، ٥٢ وكما فعل عمر فى أرض السواد (الشام ومصر) فلم يقسمها ، الخراج ، ص ٧٤ ، روح الاسلام جـ٢ ، ص ١٦١ السيد امير على .

اسرهم ، ويكون الفداء من بيت مال المسلمين ، حتى ولو كان بعضهم فر طوعاً الى العدو ([٤٥]) .

وهذا ما رآه ايضا ابن تيمية فى اسرى النصارى واليهود ، فقد استنقذهم من ايدى التتار ، كالمسلمين سواء ، كما يرى انه من اعظم الاعمال الى الله استخدام اموال وقف المسلمين لهذا الغرض ([٤٦]) .

ومن الواضح ان اولى الامر : الولاة والفقهاء ، حينما يرون فداء غير المسلمين من بيت مال المسلمين ، واستنفاذهم من اسر دار الحرب (وهى غالبا تكون على دين الاسرى) حتى ولو فر احدهم طوعا الى العدو - ويريد العودة الى دار الاسلام - فان ذلك يدل على اعتبارهم من اهل دار الاسلام ، مع الخلاف فى الدين ، ولانه يجب على الدولة حمايتهم شانهم فى ذلك شان المواطنين المسلمين ، وهذا كله لايعدو فكرة الجنسية فى العصر الحديث .

٦ - تولية الوظائف الرئيسية :

تحرص الدولة قديما وحديثا ، ان يتولى المناصب القيادية فيها ، وان يشغل وظائفها الرئيسية ، من يرتبطون بها ، وهم هؤلاء الذين تقوم بهم الامة التى كونت الدولة ، ومن الطبيعى الا تسند تلك المناصب القيادية وهذه الوظائف الرئيسية الى من تعتبرهم من الاجانب ، اى ليسوا افرادا فى الامة .

وسبق ان ذكرنا اسناد المناصب والوظائف القيادية الهامة فى الدول

---

(٤٥) الاموال لابى عبيد ص ١٢٦ ، ١٢٧ - الام للشافعى جـ٤ ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٤٦) نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع للمستشرق الفرنسى هنرى لاووست ص ١٨٣ ، ١٨٤ - رسالة ابن تيمية الى ملك قبرص ، ص ٥٤ : ٥٦ ، وراجع ما سبق ص ٢٢٢ .

الاسلامية الى مواطنيها غير المسلمين ، مثل قيادة الجيوش ، ووزارة التنفيذ .. واشرنا الى أن هذه المناصب ـ حتى فى الدول الحديثة ـ لا يقوم بها المتمتعون بجنسيتها اذا كانوا يختلفون فى الجنس عن غالبية السكان (مثل السود فى امريكا) ، ولا هؤلاء الذين يحملون جنسيتها ودينها ، ولكنهم يختلفون فى المذهب الدينى (كالبروتستانت فى دولة أغلبية سكانها يعتنقون المذهب الكاثوليكى ، وبالعكس) .

فاننا لو نظرنا بمنظار العصر الحديث فى اعتبار الجنسية شرطا فى الولاية ، وشغل المناصب المذكورة ، فانه يتضح لنا اعتبار غير المسلمين كالمسلمين فى هذا الحق ، ويكونون معا عنصر المواطنين ، ولا يمكن اعتبار غير المسلمين من الاجانب .

٧ ـ الذميون من أهل دار الاسلام :

صرح الفقهاء ان الذميين من اهل دار الاسلام فيقولون : « والذمى من اهل دار الاسلام» «ولانه بعقد الذمة صار من أهل دار الاسلام» (٤٧) أو «لان المسلمين حين اعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من اهل دار الاسلام (٤٨) » أو يقولون : « ... هى لكم اى لاهل دار الاسلام ، والذمى من اهل الدار التى تجرى عليه أحكامها » (٤٩).

كما انهم اعتبروا المستامن (وهو أجنبى عن دار الاسلام وليس من أهلها ، اذ هو من دار الحرب ، وأن دخل دار الاسلام بأمان مؤقت ثم يعود الى وطنه ، وعلى ما سلف بيانه) فهو لم يصر من اهل دار

---

(٤٧) البدائع للكاسانى جـ٥ ، ص ٢٨١ . الكتاب نفسه جـ ٧ ، ص ١١٠

(٤٨) شرح السير الكبير للسرخسى ، جـ١ ص ١٤٠ .

(٤٩) المغنى لابن قدامة جـ٥ ، ص ٥١٦ .

الاسلام » (٥٠) ، ولكن يصح أن يكون المستامن من أهـل دار الاسـلام بالقرائن الدالة على رضاه بالذمة ، اذا مكث فى دار الاسلام اكثر مـن سنة (غالبا) وقبل اداء الجزية ، فان رضاءه بالمقام فى دار الاسلام على التأبيد ، يصير من اهلها (٥١) ٠

ويبين من هذه الاقوال أن المسلمين فى الاصل هم اهل دار الاسلام، ولكن قد يقيم معهم على اقليم الدولة الذميون والمستامنون لان الاسـلام لا يمنع المسلمين من مخالطة غير المسلمين ، ولا يمنع هؤلاء من الاقامـة فى دار الاسلام ٠ ويمكننا القول أ ن ماذهب اليه الفقهاء (على ما تقدم ذكره) واذا نظرنا الى مسالة الجنسية فى عصرنا الحاضر ـ ان الذميين يعتبرون من افراد شعب دار الاسلام (اى الدولة الاسلامية) ويرتبطون بالدولة بما يسمى فى العصر الحاضر برابطة الجنسية ، فكما ان قول الفقهاء أن المسلمين من أهل دار الاسلام يفيد أن المسلمين يكونون شعب الدولة ويحملون جنسيتها فكذلك قولهم أن الذميين من أهل دار الاسلام يفيد ان الذميين من افراد الشعب ويتمتعون بجنسية الدولة (بمفهـوم الجنسية فى العصر الحديث) ٠

ولنا فى التاريخ الاسلامى ما يثبت صحة هذا الراى :

فقد أنكر الامام الاوزاعى ان يقوم أحد الولاة العباسيين بأجلاء قوم من أهل الذمة بموضع بالشام ، يقال له : جبل لبنان ، لانهم أحدثـوا حدثا ، (اى انهم ارتكبوا أفعالا تخل بالامن العام فى الدولة كما نعبر عنه فى العصر الحديث) فكتب الاوزاعى الى الوالى : « ٠٠٠ قد كان من اجلاء أهل الذمة ، من أهل جبل لبنان ، مما لم يكن ٠٠٠ ، فكيف تؤخذ عامة » بعمل خاصة ؟ فيخرجون من ديارهم واموالهم ؟ ٠٠٠ ومن

---

(٥٠) البدائع للكاسانى جـ٧ ص ٣٢٦ ويقول فى الجزء الخامس ص ٢٨١ لانه (أى المستامن) ليس من اهل دار الاسلام وان كان فيها صورة

(٥١) الكاسانى جـ٧ ص ١١٠ ، المبسوط للمرخسى جـ١٠ ، ص ٨١،٨٤، ويقدر الشافعية مدة الاقامة بالنسبة للرجال بما لا يزيد على أربعة أشهر : الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٦٥ ٠

كانت له حرمة فله فى ماله .. فانهم ليسوا بعبيد فتكون من تحويلهم من بلد الى بلد فى سعة ، ولكنهم احرار أهل ذمة ... » (٥٢) .

وكذلك الشان فى اهل قبرص ، وقد كان معاوية بن ابى سفيان صالحهم وعاهدهم على خرج يؤدونه الى المسلمين ، وهم مع هذا يؤدون الى الروم خرجا ايضا ، وكان الوليد بن يزيد ـ احد خلفاء بنى امية ـ قد اجلاهم الى الشام ، فاستفظع ذلك واستعظمه فقهاء المسلمين . فلما ولى يزيد بن الوليد ردهم الى قبرص . فاستحسن المسلمون ذلك وراوه عدلا .

ولما كانت ولاية عبد الملك بن صالح (من اكابر قواد الرشيد والامين فى العصر العباسى) ، كان من اهل قبرص حدث ايضا ، او من بعضهم ، راى عبد الملك انهم نكثوا عهدهم ، فكتب الى عدة من الفقهاء ، يشاورهم فى محاربتهم ، فكان من امرهم من الفقهاء ، بالكف عنهم الوفاء لهم ، وان غدر بعضهم ، اكثر ممن اشار بحربهم واجلائهم .

ويقول ابو عبيد ان اكثر الفقهاء قد وكد العهد ونهى عن محاربتهم حتى تجمعوا جميعا على النكث (اى الغدر وعدم الوفاء بالعهد) ، وان لايؤخذ العوام بجناية الخاصة . ثم يذكر ابو عبيد ما روى عن على بن ابى طالب ، فى حربه للخوارج ، لما قتلوا عبد الله بن خباب ، فطلب منهم على ان يسلموا اليه قاتله ، فلم يرضوا وقالوا : كلنا قتله ، فأمر ان يبسطوا عليهم (اى امر على اصحابه بحرب الخوارج) (٥٣) .

ويؤخذ مما تقدم جميعه ان الفقهاء يرون ان غير المسلمين فى دار الاسلام من اهلها ، اى شعبها ، كالمسلمين سواء بسواء ، وقد اورد ابو

---

(٥٢) فتوح البلدان للبلاذرى ص ٢٢٢ ، الاموال لابى عبيد ص ١٧٠ ، ١٧١ ، الكتابان السابقان .
(٥٣) الاموال لابى عبيد ص ١٧١ : ١٧٦ ومابين القوسين زيادة للايضاح

عبيد مافعله الامام على فى حربه مع الخوارج لانهم تواطئوا جميعا على القتل ، وقال ان كذلك أمر النكث • ولانزاع ان الخوارج فرقة من المسلمين ، وان خالفوا الجماعة ، فكذلك يكون غير المسلمين من شعب الدولة الاسلامية ، وان كانوا على دين غير الاسلام •

ولا يفوتنا الاشارة الى أن الفقه الدستورى والادارى حينما يعرض لمسالة الجنسية ، يبين ان القرار الذى تصدره السلطة التنفيذية فى الدولة بابعاد شخص معين من اقليمها لايكون الا اذا كان هذا الشخص اجنبيا عن جنسيتها ، وان القضاء يختص ببحث هذه المسالة حينما تعرض عليه سواء اذا اثيرت فى طعن اصلى ، او حينما تثار المنازعة فى الجنسية بصفة تبعية ، بان يدعى الشخص الذى صدر قرار بابعاده انه وطنى متمتع ، بجنسية الدولة ، فى حين يكون القرار قد صدر بابعاده لكونه اجنبيا (٥٤) •

فالملاحظ ان سلطة الدولة ـ فى عصرنا الحاضر ـ لاتصل فى معاقبة من يحملون جنسيتها الى الطرد والابعاد من الاقليم ، ولكن يقوم حقها فى ابعاد الاجنبى ، ولان اقامته مؤقتة بطبيعتها ـ وذلك منعا من شروره•

وارى ان هذا الملحظ لم يفت الفقهاء المسلمون الاقدمون ، وان لم يكن معروفا بصورته الحالية فى العصر الحديث ـ ذلك انهم يؤكدون المنع والحماية لغير المسلمين ، وينكرون على الولاة ابعاد غير المسلمين المقيمين فى دار الاسلام ، الى اقليم دولة اخرى • وسبق أن بينا راى الفقهاء فى وجوب فك اسر غير المسلمين وفدائهم من بيت مال المسلمين (مع ان الدولة التى اسرتهم على دينهم ، غالبا) وتمكينهم من العودة والاقامة فى دار الاسلام ، لانهم «من اهل دار الاسلام» •

---

(٥٤) القضاء الادارى ومجلس الدولة للدكتور مصطفى ابو زيد فهمى ـ الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٩ منشأة المعارف بالاسكندرية ص ١٦٣ وما بعدها •

وتجدر الاشارة هنا الى ان عمر بن الخطاب اجلى نصارى نجران اليمن الى العراق ([٥٥]) . وهذا لايتعارض مع ما سبق ذكره من ان غير المسلمين من اهل دار الاسلام لايصح ابعادهم من اقليم الدولة الاسلامية وذلك من سببين :

الاول : ان الدولة الاسلامية وقتذاك لم يكن يحدها اقليم معين - اليمن او العراق - كما هو معروف فى عصرنا الحاضر عن استقلال الدول باقليم او اقاليم معينة ، فيكون نقل بعض المواطنين من اقليم الى آخر، انما هو داخل الدولة الاسلامية الواحدة والتى يحكمها حاكم واحد (الخليفة) .

ويلاحظ ان عمر لم يصادر اموالهم ، بل انه وضع الجزية عنهم اربعة وعشرين شهرا ، وامر ولاة الاقاليم التى يمرون عليها ان يساعدوهم ويرعوهم .

السبب الثانى : ان سبب اجلائهم نكثهم لعهدهم ، بان تعاطوا الربا واتخذوا السلاح والخيل ، فخافهم على المسلمين ([٥٦]) .

او انهم زعموا انهم مسلمون ثم ارتدوا بعد عن الاسلام وكتاب عمر اليهم جاء فيه (... فانكم زعمتم انكم مسلمون ، ثم ارتددتم بعد ..) ([٥٧]) فراى عمر الا يكونوا قريبا منه فى الجزيرة العربية ، حيث عاصمة الخلافة ، حماية للمسلمين وامنا لهم . وفى الحالين فان ذلك كان سياسة شرعية من عمر ، املتها ظروف الزمان والمكان ، وفى

---

(٥٥) راجع ماسبق : عصر الخلفاء الراشدين ، ص ١٧٤ والهامش .
(٥٦) الخراج لابى يوسف ص ٧٩ ، ٨٠ - الاموال لابى عبيد فقرة ٥٠٣، ٥٠٥ ، ص ١٨٩ ، ١٩٠ .
(٥٧) الاموال لابى عبيد فقرة ٢٧٧ ص ٩٩ - احكام اهل الذمة لابن القيم ، المجلد الاول ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

وقت كانت الدولة الاسلامية فى بداية تكوينها ، ويحوط بها الاعداء من كل جانب ٠

وكذلك الشأن حينما أمر عمر بأجلاء يهود خيبر الى الشام ، فقد كان ذلك بسبب نكثهم للعهد ، وعداوتهم للاسلام ، وايذائهم للمسلمين والاعتداء عليهم (٥٨) ٠ والشام التى نقلوا اليها اقليم من اقاليم الدولة الاسلامية ، فعمر لم يخرج نصارى نجران ، أو يهود خيبر الى اقليم دولة غير اسلامية معادية للمسلمين ، حتى يقال ان ذلك ابعاد لغير المسلمين باعتبارهم اجانب عن دار الاسلام ، بل كان نقلهم داخل اقليم الدولة الواحدة ، ولاسباب اقتضت ذلك كان مرجعها اليهم ، على ما سبق بيانه٠

اما عن الحربى ، فانه اذا انتهت مدة اقامته ، وهو المعتبر أجنبيا، فان من حق الدولة الاسلامية ان تبعده من ارضها ، ولها ان تبعده ولو لم تنته مدة اقامته اذا اتى مايخل بالامن ، او خشى منه الاخلال بالامن، تطبيقا لقوله تعالى : «واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على

---

(٥٨) أحكام أهل الذمة لابن القيم ٠ المجلد الاول ٠ ص ١٨١ - ١٨٥، ٢٣٥ وقد افاض فى ذكر آراء الفقهاء ٠ وقال ان رسول الله لما فتح خيبر قال لليهود ٠ نقركم ما شئنا » ، وأن هذا صريح فى أنه يجوز للامام ان يجعل عقد الصلح جائزا من جهته متى شاء نقضه بعد أن ينبذ اليهم على سواء ، فلما احدثوا ونكثوا أجلاهم عمر ٠٠ وأن يهود خيبر فى خلافة عمر فدعوا عبد الله بن عمر ، اذ وانه عدى عليه من الليل فغدعت يداه ورجلاه (اى ازيلت من مفاصلها بسبب الاعتداء) ٠ وقد ذكرهم عمر بحكم الله فيهم (اى اجلائهم اذا نكثوا) واعطاهم عمر قيمة ما كان لهم من الثمر مالا وابلا وعروضا٠ (الصفحات المشار اليها والهوامش) ٠
وراجع ماتقدم : عصر الرسول «غزوة خيبر » ص ١٤١ ، ١٤٢ والهوامش ويلاحظ ما سبق ذكره عن عداوة اليهود للاسلام وذلك بمحاولتهم قتل الرسول غيلة ، وهذا فى حد ذاته سبب لا يتصور نكرانه ٠

سواء » (٥٩) و : « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » (٦٠) .

على أنه يشترط عند الابعاد أن يبعد الحربى الى مكان يامـن فيه على نفسه ، او ان يرد الى مامنه ، لانه دخل دار الاسلام على امان ، وذلك لقوله تعالى : « ثم ابلغه مامنه » (٦١) .

واحكام الشريعة فى هذا تتفق مع القوانين الوضعية ، وتزيد عليها فى وجوب المحافظة على الشخص المبعد ، وعدم تعريضه للهلاك .

ويتضح مما تقدم ان الاصل فى الشريعة الاسلامية انه لا يجوز ابعاد المسلم أو الذمى عن دار الاسلام ، لان نفى المسلم عن دار الاسلام يعرضه للفتنة ، ويؤدى الى التهلكة ويحول بينه وبين اظهار شعائر الاسلام ، ولان نفى الذمى عن دار الاسلام مناقض لعقد الذمة ، فلا يجوز ابعاده ولو خشى من خيانته ، أو اتى ما يدل على خيانته ، ونجد الفقهـاء يفرقون بينه وبين المستأمن بان الذمى من اهل دار الاسلام ، ويقيم فيها اقامة دائمة ، وخيانته ان ظهرت يمكن استدراكها وعقابه عليها كخيانة المسلم ، أما المستأمن فليس كذلك ، ومن الصعب استدراك خيانته (٦٢).

أساس الجنسية الاسلامية بالنسبة لغير المسـلم :

لاحظنا ان الشريعة الاسلامية تنكر الجنسية بمعنى العصبية وبقصد

---

(٥٩) سورة الانفال الاية (٥٨) .
(٦٠) التوبة : (٧) .
(٦١) التوبة ، وراجع ما سبق ذكره عن «المستأمن» ص ٩٣ ، وهامش (٦٥) .
(٦٢) راجع : التشريع الجنائى الاسلامى جـ١ للاستاذ عبد القادر عودة ص ٣٠٣ ، ٣٠٧ والهوامش ، الكتاب السابق ، ولزيادة الايضاح (راجع : ماينتقض به عقد الذمة ، وما ينتقص به أمان المستأمن : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبـد الكريـم زيدان ، ص ٤٣ ومابعدها ، ص ٥٥ وما بعدها والهوامش حيـث أورد آراء الفقهاء .

التمايز بين الافراد بسبب الجنس او اللون (٦٣) . ولكن الجنسية فى العصر الحديث بمعنى قيام رابطة قانونية وسياسية بين الفرد والدولة ، كان معروفا لدى الفقهاء ، وان لم يطلقوا عليه «اصطلاح الجنسية» ، ذلك ان الدولة عرفت فى الشريعة الاسلامية ، وهى التى سماها الفقهاء «دار الاسلام» ، كما توافرت لها عناصر الدولة من شعب واقليم وسيادة، والافراد المكونون لعنصر الشعب يوصفون بانهم «أهل دار الاسلام» ، كما يوصف الاجانب عنها بانهم من اهل «دار الحرب» اى يتبعون دولة أخرى غير الدولة الاسلامية .

وقد ذكر الفقهاء الحقوق والواجبات لاهل دار الاسلام ، كما ذكروا الاحوال التى تنفصم فيها هذه الرابطة بين الفرد والدولة الاسلامية مثل ردة المسلم ، ولحاقه بدار الحرب ، طبقا لما ورد فى كتب الفقه فى هذا الصدد .

وبينا ان شعب الدولة الاسلامية هم : «اهل دار الاسلام» اى المسلمون والذميون الذين يتكون من مجموعهم شعب الدولة .

وقد ذهب البعض الى ان الجنسية تقوم فى الشريعة الاسلامية على أساس اعتناق الاسلام ، او التزام أحكامه ، فمن أعتنق الاسلام فهو مسلم ، ومن التزم أحكام الاسلام ولم يسلم فهو ذمى ، وان اهل دار الحرب هم الاجانب (٦٤) .

وقال البعض الاخر ان الذميين يتمتعون بما يمكن تسميته بالجنسية الاسلامية بناء على الاقامة غير الموقوتة فى دار الاسلام (٦٥) .

---

(٦٣) راجع ما سبق ذكره عن رأى الاستاذ الامام محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا .

(٦٤) التشريع الجنائى الاسلامى : عبد القادر عودة ، جـ١ ، ص ٣٠٨

(٦٥) الاستاذ الدكتور أحمد مسلم : القانون الدولى الخاص ، الجزء الاول ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، طبعة سنة ١٩٥٦ ص ٢٢٦ وهامش رقم (١) .

ويرى اخرون ان اساس جنسية الذمى هو عقد الذمة بالنسبة لمن يدخل فى الذمة عن طريق العقد الصريح ، وفى غير هذه الحالة ، اى بالنسبة لمن يدخل فى الذمة عن طريق القرائن الدالة على رضاه ، او بالتبعية لغيره ، او بالغلبة او الفتح (اى فى عصر الفتوحات الاسلامية)، فان اساس الجنسية هو ارادة الدولة الاسلامية نفسها ، فهى التى تمنح الذمة ـ الجنسية ـ لغير المسلم ، فى هذه الحالات ، بمحض ارادتها وتقديرها وفقا لقواعد الشريعة ، وما تقتضيه مصلحة الدولة .

ويرد هذا الرأى على الرأى الاول ان التزام احكام الاسلام بالنسبة للذمى يرجع الى عقد الذمة كما صرح الحنفية، او يرجع الى عموم ولاية الشريعة الاسلامية فى دار الاسلام ، وامكان تنفيذها فيها . كما ان المستأمن يلتزم أحكام الاسلام مدة اقامته فى دار الاسلام ، ولايصير بهذا الالتزام ذميا من أهل هذه الدار .

ويرد على القول الثانى ان الاقامة غير الموقوتة تترتب على عقد الذمة ، فهى بعض آثاره . كما ان المستأمن قد يقيم فى دار الاسلام مدة غير محدودة اذا لم يحدد الامام مدة اقامته ولم يأمره بالخروج ، ومع هذا لا يصير ذميا من أهل دار الاسلام (٦٦) .

خاتمــة :

هذه الآراء جميعها تؤدى ـ فى الواقع ـ الى معنى واحـد عنـد الفقهاء الاقدمين ، وهو ان الدولة الاسلامية «دار الاسلام» يقيم فيهـا اقامة دائمة شعب الدولة « أهل دار الاسلام » ممن اعتنق دين الاسـلام وهم المسلمون ، ومن امن بالاسلام وقبل احكامه وهـم غـير المسلمين «الذميون» بموجب الواقع او الاتفاق «عقد الذمة» فما يربـط اولئك

---

(٦٦) الاستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ص ٦٥ ، ٦٦ والهوامش .

وهؤلاء بالدولة هى السلطة العليا المستقلة (وهى مايعبر عنها بالسيادة) وجميعهم يقيمون على اقليم الدولة ، الذى تزاول فيه سلطانها ، ويكونون شعبها ، فهم المواطنون الاصليون (طبق التعريف القانونى الحديث) ، مسلمون وغير مسلمين ، ولا يلزم غير المسلمين فى دار الاسلام ، بتغيير دينهم او اسمائهم ، او ان يكونوا فى سلوكهم الاجتماعى صورة من المسلمين (٦٧) . واما الاجانب فهم - على ما سبق بيانه - اهل دار الحرب والمستأمنون .

---

(٦٧) تجدر الاشارة هنا ان فرنسا مثلا تلزم الاجانب - اذا طلبوا التوطين او التجنس - بأن «يتفرنسوا» فى حياتهم الاجتماعية ، وذلك بتغيير اسمهم الاول ، وقبولهم احكام القانون الفرنسى فى الزواج والطلاق والميراث وسائر الاحوال الشخصية وتلك اصول قانونهم تقضى «بتفرنس» الاجنبى ، مسلما كان او بوذيا ، او يهوديا ، او من اى ملة كان .
راجع : مقدمة فى علم السير او حقوق الدول فى الاسلام للاستاذ الدكتور محمد حميد الله ، بحث منشور فى القسم الاول من احكام اهل الذمة ، لابن القيم الكتاب السابق ، ص ٨٧ .
وواضح ان الاسلام ابعد الشرائع عن ذلك فى معاملة غير المسلمين ذلك انهم مواطنون كالمسلمين ويكونون سويا شعب الدولة .

المبحث الثـانى

سـقوط الجزيـة فى عصرنا الحاضر

بينا فيما سبق ان مبدأ فرض الجزية تقرر فى عهد الرسول ، وان آية الجزية نزلت فى قوم من النصارى حاربـوا المسلمين ، كما عرضنـا لتطبيقات الجزية ، وما جرى عليه الخلفاء الراشـدون والصحابـة فى شانها ، واوضحنا آراء الفقهاء فى سقوطها مادام فى ذلك مصلحة لدولة الاسلام ، وحينما لايستطيع المسلمون حماية غير المسلمين ، فلا يلزم هؤلاء بأدائها ، كما انها تسقط عنهم اذا أدوا خدمة للاسلام ، أو اشتركوا فى الدفاع عن دار الاسلام ، وانتهينا الى الرأى الذى اخترناه وهو أن الجزية كانت على العموم مقابل الاعفاء من التجنيد ، وأنها من السياسة الشرعية للامام (٦٨) .

والسؤال الذى يعرض لنا الان ماهو وضع الجزية فى الوقت الحاضر ، وهل يلزم غير المسلمين المقيمين فى الدول الاسلامية بأدائها ؟

يوجد حقيقتان هامتان فى عصرنا الحاضر ، تسقط الجزبة ، بهمـا أو باحداهما :

الحقيقة الاولى : أن الدول الاسلامية تعرضت ومنذ القرن الثامـن عشر الى احتلال ديارها من دول غير اسلامية ، وعجز المسلمون عـن حماية انفسهم فضلا عن حماية غير المسلدين فى دار الاسلام ، وهو الامر المسقط للجزية ، (وكما سلف بيانه فيما سار عليه الخلفاء الراشدون ، والقادة من الصحابة خالد بن الوليد وعبيدة بن الجراح .. وغيرهما ، اذ ساروا على اسقاط الجزية ورد ما حصلوه منها فى الحالات التى تعجز

---

(٦٨) راجع ص ١٥٣ : ١٥٧ والهوامش ، والمبحث الثالث ثمن الفصل الثانى «الجزية» ص ٢٥٦ : ٢٧٤ .

فيها الدولة الاسلامية عن حماية رعاياها من غير المسلمين) (٦٩) .

وان ماتقدم ذكره يصدق ايضا فى الحروب الصليبية التسعة على الدول الاسلامية والتى استمرت من القرن الحادى عشر الميلادى حتى الرابع عشر ، وكذلك الشأن فى حروب التتار والمغول من القرن الثالث عشر حتى الخامس عشر الميلادى ، اذ كانت الدول الاسلامية التى تعرضت لهذه الحروب عاجزة عن حماية رعاياها غير المسلمين ، مما يسقط عنها الجزية .

والحقيقة الثانية : واقع الحال فى الدول الاسلامية فى العصر الحاضر ان المواطنين غير المسلمين فيها يساهمون فىواجب الدفاع عن اقليم الدولة ، والمساهمة فى هذا الواجب تسقط الجزية بعد وجوبها ، او يمتنع وجوبها اصلا كما راينا فى بعض السوابق التاريخية التى ذكرناها . فهم يؤدون الخدمة العسكرية سواء كالمواطنين الذين يدينون بالاسلام .

ونجد مثلا دستور جمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ ينص فى المادة الثامنة والخمسين منه على أن «الدفاع عن الوطن وارضه واجب مقدس ، والتجنيد اجبارى وفقا للقانون» . كما نص القانون رقم ١٢٧ لسنة ١٩٨٠ بأصدار قانون الخدمة العسكرية والوطنية فى مادته الاولى على أن : «تفرض الخدمة العسكرية على كل مصرى من الذكور أتم الثامنة عشرة من عمره» (٧٠) . وكذلك نص دستور الجمهورية

---

(٦٩) راجع ما سبق ص ٢٧١ ، ٢٧٤ .

(٧٠) وتتضمن الدستور السابق الصادر سنة ١٩٦٤ نفس المبدأ فى المادة ٤٣ منه ، وكذلك الدستور الصادر عام ١٩٥٦ فى المادة ٥٨ منه — كما أن المادة الاولى فى قانون الخدمة العسكرية والوطنية رقم ٥٠٥ لسنة ١٩٥٥ — الذى حل محله القانون رقم ١٢٧ لسنة ١٩٨٠ كانت تتضمن النص المذكور أيضا .

العراقية فى المادة السابعة والثلاثين على ان : «الدفاع عن الوطن واجب مقدس واداء خدمة العلم شرف للعراقيين والتجنيد اجبارى وفقا للقانون » (٧١) .

وينص دستور المملكة المغربية الصادر عام ١٩٦٢ فى الفصل السادس عشر من الباب الاول على ان : « على المواطنين جميعا ان يساهموا فى الدفاع عن الوطن .» .

وتنص المادة الثلاثون من دستور الجمهورية السورية الصادر سنة ١٩٥٠ على ان الدفاع عن الوطن واجب مقدس على جميع المواطنين والجندية اجبارية . وغير ذلك من دساتير الدول الاسلامية ، فانها ساوت بين المواطنين جميعا ، مسلمين وغير مسلمين فى واجب اداء الخدمة العسكرية الاجبارية ، وواجب الدفاع عن الوطن (٧٢) .

---

(٧١) المرجع فى هذه الدساتير : الموسوعة العربية للدساتير العالمية . اعداد الادارة العامة للتشريع والفتوى بمجلس الامة المصرى ، سنة ١٩٦٦ ، طبع المطابع الاميرية بالقاهرة .

(٧٢) يلاحظ ان دستور المملكة المغربية نص فى الفصل التاسع عشر من الباب الثانى منه على ان : «الملك امير المؤمنين » ، كما نص الفصل السادس من الباب الاول على ان الاسلام دين الدولة ، والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شئونه الدينية وقد جعل فى الفصل السادس عشر الدفاع عن الوطن على المواطنين جميعا ، ولم يقصره على المسلمين فقط . وفى دستور الجمهورية الاندونيسية الصادر فى سنة ١٩٥٦ نص فى المادة التاسعة على حرية الاديان واعتناقها ، ونصت المادة ١٣٩ منه على ان الدفاع الوطنى هو الدفاع عن الامة باكملها وذلك بواسطة القوات المسلحة .. وتدافع دفاعا مستميتا بحماس المجاهد فى سبيل الدين والوطن والامة ، ونصت المادة الاولى فقرة (ن) : «كتاب الله وسنة رسوله الكريم هما المرجع الاولى والاعلى لنظام الجمهورية الاندونيسية ، ونص دستور جمهورية الصومال الصادر فى سنة ١٩٦٠ فى المادة الاولى على ان الاسلام دين الدولة ، وفى المادة ١٥ على ان الدفاع عن الوطن واجب على كل مواطن . وغير ذلك من دساتير الدول الاسلامية فقد جعلت واجب الدفاع على المواطنين جميعا . ويلاحظ

ويلاحظ ان اسهام غير المسلمين فى الدفاع عن دار الاسلام ، فى صدر الاسلام ، كان يسقط عنهم الجزية ، وذلك فى حين ان الحرب حينذاك ، كانت جهادا عن العقيدة الدينية ، ومن الواضح ان غير المسلمين حين مساهمتهم فى الدفاع ، لم يكن يقصد الدفاع عن دين الاسلام ، ومع ذلك ، فان هذه المساهمة أسقطت عنهم الجزية ، فيكون ذلك من باب أولى فى العصر الحديث ، وذلك اننا نجد (وفى غير المسائل المتعلقة بالعقيدة والعبادات) ان لاختلاف الظروف اثر فى اختلاف الاحكام الشرعية (٧٣) ٠ ومع ملاحظة ان الحرب تعد اليوم ـ فى جوهرها ـ دفاعا عن أرض الوطن وعن ابناء الوطن ـ فى غير مراعاة لما قد يكون بينهم من اختلاف الدين ـ لذلك كان طبيعيا أن نجد عبء الحرب فى صدر الاسلام كان ملقى على المسلمين وحدهم ، بينما نجده اليوم على المسلمين وغير المسلمين من ابناء الوطن الواحد ٠

وقد ترد الاحكام فى القرآن أو السنة مطلقة او معللة بعلة ، فلما بحثها الصحابة أو الفقهاء او أولو الامر وجدوا تلك العلل قد زالت ،

ان نسبة المسلمين فى الدول الاسلامية تختلف من دولة الى اخرى، فنجد من يعتنق الدين الاسلامى فى المغرب مثلا بنسبة ٩٨٪ وفى اندونيسية بنسبة ٩٠٪ وفى الصومال بنسبة ٩٨٪ (وذلك نقلا عن الدكتور حامد سلطان ، أحكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية الكتاب السابق ، ص ١٣٨) ٠

(٧٣) تعليل الاحكام للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٧٤ ، ٧٥ ٧٨ ، ٧٩ ومابعدها وذلك فى بيان مسلك التابعين وتابعيهم فى تعليل الاحكام فى احكام جاءت بها النصوص مطلقة او عامة ، وجدوا العمل بهذا الاطلاق او العموم موصلا الى خلاف المصلحة ، فعملوا بالمصلحة ، وان ادت الى تقييد النص، او تخصيصه ، أو ترك لظاهره ، ولزيادة التفصيل عن تغير الاحكام بتغير الظروف وتغير المصلحة ، راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، ص ١١٩ : ١٦٨ والامثلة العديدة فى مبدأ المصلحة (وفى الحرج ، والضرورة) ٠

او ما شرع له الحكم قد تغير ، فيغيروا الاحكام تبعا لذلك ، وهذا اثر لاختلاف الظروف فى اختلاف الاحكام الشرعية وفى اختلاف الاجتهاد .

ومثال ذلك حكم المؤلفة قلوبهم : شرع الله اعطاءهم من الزكاة ، واعطاهم الرسول من مال الله كثيرا ، وهؤلاء المؤلفة قلوبهم منهم من كان مسلما ضعيف الاسلام ومنهم من كان على دينه ، اعطاهم ليقوى ايمان الاول ، ويحبب الثانى فى الاسلام . وفى عهد ابى بكر اعترض عمر على ماهم به ابو بكر من اعطاء بعض هؤلاء الذين كانوا يتالفون للاسلام . وقال عمر : «ان الله اعز الاسلام واغناه عنكم » . فاقتنع ابو بكر بالعدول عن اعطائهم وعدل فعلا .

فابو بكر يعطى لهم تاليفا اقتداء بالرسول ، ظنا منه ان حكم التاليف باق ،فلما بين له عمر ان التاليف لم يكن الا لحاجة، وكان لوصف يقتضى وجوب الاعطاء ، وهو تكثير سواد المسلمين وتقوية شوكتهم حينما كانوا فى قلة وضعف ، وقد انتهت حاجة الاسلام للاعتزاز بهم ، وتغير هذا الوصف كما هو صريح عبارة عمر ، ولم ينكر عليه احد ، فصار اجماعا على ان الحكم كان دائرا مع علته والغرض منه ، فلما انتهى الغرض ، لم يكن هناك مجال لتطبيق هذا الحكم (٧٤) .

وتطبيقا لهذا المبدأ : أن الحكم يدور مع علته ويتغير بتغيرها ، فاذا جدت حاجة الاسلام الى تاليف المؤلفة قلوبهم ، صح أن يعطوا مالا لتاليف قلوبهم ،و هذا ما فعله عمر بن عبد العزيز اذ انه اعطى بطريقا الف دينار استالفه على الاسلام ، وذلك لما جدت الحاجة الى التاليف ، .وهو العالم بانه يدور معها ويتغير بتغيرها ، ولما فيه من

---

(٧٤) تعليل الاحكام ، الكتاب السابق ص ٣٧ ، ٣٨ ، الاباحة عند الاصوليين والفقهاء ، الكتاب السابق ص ٣٥١ ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف : «ان عمر فهم ان الصرف من الصدقات للمؤلفة قلوبهم كان لمصلحة خاصة زمنية فى بدء الاسلام ، وان تغير الحال واعتزاز الاسلام لم يجعل فى تنفيذ هذا الحكم مصلحة ، فلم ينفذه» مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، المرجع السابق

المصلحة وهو ما يسمى بالمصلحة المرسلة فى عرف الاصوليين ([٧٥]) ٠

وعلى هذا الاساس يجب ان تكون نظرتنا ، فى عصرنا الحاضر ، الى الجزية واعفاء المواطنين غير المسلمين منها وعدم الزامهم بهـا ، خاصة وان غير المسلمين فى الدول الاسلامية يشتركون مع المسلمـين فى واجب الدفاع عن اقليم الدولة ، وهو ما يمتنع معه وجوب الجزية اصلا٠

ويرى الاستاذ ابو الاعلى المودودى ان فرض الجزيـة على غـير المسلمين فى دولة باكستان ليس واجبا شرعا ([٧٦]) ٠

ويلاحظ أن حكومة باكستان لما الفت لجنة التعليمات الاسلامية فى مجلس وضع الدستور فى سنة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م ٠ اختارت اعضاءها من سنة وشيعة من كبار العلماء ، فقدمت تلك اللجنة توصياتها كلها باجمـاع الآراء ، ولوحظ انها فكرت طويلا - لدى بحث الجزية - فى أمر المسلمين المعاصرين الساكنين فى دول نصرانية ويهوديـة وبوذيـة وبرهمانيـة واشتراكية وغيرها من دول العالم ، وخشيت - أن نحن فرضنا الجزيـة على اهل ذمتنا من ملل تلك الدول - أن تعمـد هـذه الى اجـراءات انتقامية تعسفية تفرضها - فى مقابل الجزية - على سكان بلادها مـن المسلمين ([٧٧]) ٠

---

(٧٥) تعليل الاحكام ، ص ٨٥ : ٨٧ ، ٣٢٦ ٠

(٧٦) الاسلام فى مواجهة التحديات المعاصرة ٠ الكتاب السابـق ، ص ٢٦٩ وأن علل ذلك بغير الاسباب التى أوردتها فى المتـن ، فهو يقول : «أما الجزية فما امر الاسلام بفرضها على غير المسلمين الا فيما فتحت بلادهم عنوة أو فيما اذا كانوا صاروا رعايا للدولـة الاسلامية بشرط أداء الجزية عن طريق اتفاقية واضحة ، وانه لم تحدث فى باكستان اى واحدة من هاتين الصورتين » ٠

(٧٧) وذلك نقلا عن الدكتور حميد الله فى بحث له بعنوان : مقدمة علم السير أو حقوق الدول فى الاسلام ٠ المبحث السابق بيانه ص ٩٢ ٠

ويعلق الاستاذ الدكتور حميد الله على ذلك بقوله : « ولا نظن تلك اللجنة اخطات روح الاسلام الصحيح فى تخليها عن الجزية ، بل ادركت - فى اعتقادنا - ما تؤثره مرونة الاسلام من علاج واقعى منطقى لبعض الحالات فى بعض البيئات والظروف » [٧٨] .

---

(٧٨) نفس المرجع والصفحة . ويقول ص ٩١ : «لم يأخذ الاسلام الجزية من كل ذمى شارك فى اداء الخدمة العسكرية .
واشير الى ان الدكتور عبد الكريم زيدان فى رسالته : احكام الذميين والمستامنين فى دار الاسلام «راى ان الذميين فى الدول الاسلامية فى الوقت الحاضر يشتركون فى واجب الدفاع عن دار الاسلام ، وهذا يسقط الجزية بعد وجوبها أو يمنع وجوبها أصلا ، ص ١٥٩ ، ١٦٠

المبحث الثالث

تولية الوظائف العامة وبوجه خاص الوظائف الادارية

عرضنا فيما سبق لتولية غير المسلمين الوظائف العامة ، وما بينه الفقهاء فى احقيتهم فى تولى الوظائف العامة ، وما تعلق منها الدولة حاليا واداريا ، والقيام بالوظائف الرئاسية فى الدولة مثل وزارة التنفيذ ، وكذلك ولاية القضاء ، سوى ماكان خاصا بالمسائل الشرعية للمسلمين ، وانه لم تمنع عنهم الا الوظائف - التى هى بحكم طبيعتها واتصالها بعقيدة الاسلام - لايقوم بها الا مسلم تتوافر فيه شروط معينة ، كما انه المسلمين للوظائف العامة ، وما يجرى العمل عليه فى الدول الاسلامية ولا يصلح لها الا المؤمنون بعقيدتها (٧٩) .

ويجدر بنا ان نذكر راى الفقه فى عصرنا الحاضر ، عن تولى غير المسلمين للوظائف العامة ، وما يجرى العمل عليه فى الدول الاسلامية عامة .

١ - راى رجال الفقه :

لعل خير ما يوضح راى علماء المسلمين فى العصر الحاضر عن الاستعانة بغير المسلمين وتوليهم الوظائف العامة والادارية ، فتوى فضيلة الامام الشيخ محمد عبده ، والتى رجع فيها لآراء علماء المذاهب الفقهية فى الجامع الازهر ليقول كل منهم رايه فيها (٨٠) .

واوجزها فيما يلى :

راى المالكية والشافعية :

لانزاع فى جواز الاستعانة بالكفار واهل البدع والاهواء وباموالهم

---

(٧٩) راجع ما سبق ص ١٩١ : ١٩٩ وص ٢٣١ ومابعدها (المبحث الثانى : تولى الوظائف) .

(٨٠) الفتوى رقم (٦٧٣) بتاريخ ٩ من المحرم ١٣٢٢هـ المنشورة فى الفتاوى الاسلامية ، المجلد الرابع ص ١٤٢٥ : ١٤٤٢ .

على مصالح المسلمين ، لمصلحة دينية أو منفعة دنيوية ولم تشتمل على الاذلال ، وأن مانهى الله عنه فى قولـه تعالى : «لايتخـذ المؤمنـون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعـل ذلك فليس من اللـه فى شىء ... » (٨١) نزلت فى طائفة من اليهود كانوا يباطنون نفرا من الانصار ليفتنوهم عن دينهم ، فقيل لاولئك النفر اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا لزومهم ومباطنتهم لايفتنوكم عن دينكم فابى أولئك النفر الا مباطنتهم وملازمتهم فانزل الله هذه الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم ، وأن المنهى عنه من ألموالاة ما يقتضيه الاسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما (٨٢) .

راى الحنابـــلة :

للمسلمين ان يستعينوا بالكفار فى تحصيل مصالح المسلمين العامـة كالصنائع والجهاد وغيرهما ، واستعانة المسلمين بالكفار جائزة فى الجهاد للضرورة لضعف المسلمين ولو كان العدو من بغاة المسلمين ، لما روى أن الرسول ﷺ استعان بناس من اليهود فى حربه فأسهم لهم واذا جـازت الاستعانة بهم فى الجهاد فتجوز الاستعانة بهم فى غيره مما فيه مصلحـة لعموم المسلمين بجامع ان كلا من المصالح العامة (٨٣) .

راى الحنفيـــة :

مما لاشك فى جوازه : الاستعانة بالكفار وأهل البدع والاهواء على نصرة الملة الاسلامية ، وقد استعان الرسول باليهود على اليهود ورضخ لهم ، واستعان بصفوان بن امية واستعار منه مائة درع وهو مشرك ..

ولا بأس أن يصل الرجل المسلم المشرك : قريبا كان أو بعيدا محاربا او ذميا ، وأن الآية : «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم

---

(٨١) من الاية ٢٨ من سورة آل عمران .
(٨٢) المرجع السابق ص ١٤٢٦ : ١٤٣٤ .
(٨٣) المرجع نفسه ص ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ .

يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين » ([٨٤]) هى آية محكمة لم تنسخ على ما عليه اكثر اهل التاويل ([٨٥]) .

رأى الاستاذ الامام محمد عبده :

بعد ان اورد الامام ما ذكره الاساتذة من علماء الازهر من نصوص الكتاب والسنة واقوال الائمة والعلماء من اهل المذاهب والاراء ، ضم اليهم رايه فى هذه المسالة ، وهو يتلخص فى الآتى :

بعض الجهلة ربما تعرض لهم الشبهة فى قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا ودوا ماعنتم» ([٨٦]) الى آخر الآية وقوله تعالى «الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون » ([٨٧]) وقوله تعالى : «لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم ([٨٨]) وقوله : « ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة » ([٨٩]) . وما لم اتذكره مما قد يكون فاتنى من الآيات التى تصرح او تشير الى منع موادة المؤمنين لغير المؤمنين . على انه لايكون شبهة لهؤلاء بعدما جاء فى الاية المحكمة : «لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم

---

(٨٤) الاية ٨ من سورة الممتحنة .
(٨٥) المرجع نفسه ص ١٤٣٦ : ١٤٣٨ ، ومعانى المفردات : رضخ له : اعطاه ، مختار الصحاح ص ٢٤٥ . اسهم لهم : اى اعطاهم نصيبا من غنيمة الحرب .
(٨٦) من الاية ١١٨ سورة آل عمران .
(٨٧) الاية ١٤ من سورة المجادلة .
(٨٨) من الاية ٢٢ : المجادلة .
(٨٩) من الاية الاولى : الممتحنة .

ان الله يحب المقسطين » وبعدما اباح الله لنا فى آخر ما انزل الله على نبيه ﷺ زواج الكتابيات ، وما فيه من قرابة المصاهرة والمودة (٩٠) .

وحقيقة ما جاء فى الايات الدالة على النهى عن موالاة غير المؤمنين انه نهى عن الموالاة فى الدين ونصرة غير المؤمن على المؤمن فيما هو من دينه ، وعن اتخاذ بطانة من غير المؤمنين يكون من صفتها انها تبذل وسعها فى خذلانهم وايصال الضرر اليهم فيكون ادلاء المؤمنين اليها بأسرارهم واتخاذها عضدا لهم فى اعمالهم اعانة لها على الايقاع بهم .

أما اذا أمن الضرر وغلب الظن بالمنفعة ، ولم يكن فى الموادة معونة على تعدى حدود الله ومخالفة شرعه فلا حظر فى الاستعانة بمن لم يكن من المسلمين وقد بينت السنة وعمل النبى ما صرح به الكتاب فى قوله تعالى «لاينهاكم الله ..» واستعان الرسول بصفوان بن امية فى حرب هوازن ، وفى غيرها من الوقائع ، وقد انشا عمر بن الخطاب الديوان ونصب العمال واحتاج المسلمون الى من يقوم فى العمل فى حساب الخراج ، وما ينفق من بيت المال واحتاجوا الى كتاب المراسلات ... فوضعوا ذلك كله فى أيدى اهل الكتاب من الروم وفى أيدى الفرس ، ولم يزل العمل على ذلك فى خلافة بنى أمية بعد الراشدين الى زمن عبد الملك بن مروان ، ولا شك فى ان هذا استعانة لغير المسلمين على اعمال هى من اهم اعمالهم ، بل قد استعان كثير من حكام المسلمين بغير المسلمين فى الحروب ، وولوهم وزارة التنفيذ . ثم يقول : واستعانة الخلفاء من بنى أمية وبنى العباس بأرباب العلوم والفنون من الملل المختلفة فيما هو من فنونهم ، مما هو معروف فى التاريخ ، ولم ينكره الائمة والعلماء والفقهاء والمحدثون .

---

(٩٠) راجع رأى الاستاذ الامام عن الزواج بالكتابيات : ما سبق ذكره ص ١٦٨ هامش (٧١) .

وينهى الامام رايه قائلا : فقد قامت الادلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المسلمين على ما فيه خير ومنفعة المسلمين (٩١) ٠

رأى الاستاذ المودودى :

يكون لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية حق الدخول فى جميع الوظائف الحكومية الا المناصب الرئيسية المعدودة ٠ ولن يعاملوا فى ذلك بشىء من العصبية ، وسيكون للاهلية والكفاءة مقياس واحد للمسلم وغير المسلم ، وينتخب أهل الكفاءة من بين الطائفتين بلا تمييز بينهم من اية جهة ٠

ويقول أن المراد بالمناصب الرئيسية ، المناصب ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى نظام الاسلام المبدئى ٠ ولجماعة من أهل الخبرة والتجربة ان يرتبوا ثبتا جامعا لهذه المناصب ٠ على انا نقول على وجه بيان للقاعدة الاساسية فى هذا الباب أن الخدمات التى تتعلق بوضع الخطط العملية وتوجيه دوائر الحكومة المختلفة هى ذات المنزلة المهمة الخطيرة، وهى لاتسند فى كل نظام مبدئى الا الى الذين يؤمنون بمبادئه ، وينتهى الى القول بتولية أهل الذمة ـ على حسب أهليتهم ـ أرفع المناصب واعلاها فيما يتعلق بادارة شئون الدولة (٩٢) ٠

ومن الواضح انه جعل تحديد المناصب الرئيسية للاجتهاد حسب ظروف الزمان والمكان فى الدولة ، ولان هذه الوظائف تختلف وتتعدد من دولة لاخرى ، ولما سبق بيانه أن الشريعة جاءت فى المسائل الدستورية بنصوص كلية غير تفصيلية ٠

٢ ـ اما ما يجرى عليه العمل فى الدول الاسلامية عامة فى العصر

---

(٩١) الفتوى المشار اليها ص ١٤٣٨ : ١٤٤٢ ٠
(٩٢) حقوق أهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، ص ٣٤ ، ٣٥ ٠

الحاضر ، فاننا نلاحظ ان القوانين الوضعية والدساتير ، لاتفرق بين المواطنين بسبب اختلاف الدين ، بل تسوى بينهم حين تولى الوظائف، ويقوم بها من تتوافر فيه الشروط التى يتطلبها القانون (وحسبما نشير اليه حين الحديث عن الدساتير) ٠

ولكن لا يفوتنا الاشارة الى وجود قواعد متعلقة بالنظام العام يجب الالتزام بها ، وان لم تذكرها الدساتير والقوانين الوضعية ولانه يجب تطبيقها مادام أن الدين الرسمى للدولة هو الاسلام ، وهى تلك الوظائف، التى هى بحكم طبيعتها واتصالها بعقيدة الاسلام ، لايقوم بها الا مسلم تتوافر فيه شروط معينة كالخلافة (اى رئاسة الدولة فى عصرنا الحاضر) وأمارة الجهاد ، واصدار التشريعات المتعلقة بأحكام الشريعة (فى مسائل الاسرة والمواريث ٠٠ وما اشبه) ، والتعليم الدينى وما يتصل به نشر او اعلام ، وهكذا كل المناصب ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى البنيان الاساسى للاسلام ، وبالمقاييس التى يضعها اهل الخبرة والتى تخضع لعوامل الزمان والمكان ٠

٣ ـ تولية القضاء :

عرضت فيما سبق الى ولاية غير المسلمين القضاء ، وبينت أن اشتراط الاسلام فيمن يتولى القضاء هو الحكم بالشريعة الاسلامية ، ولا يطلب من غير المسلم ان يحكم بما لايؤمن به ، والرأى الراجح الذى يؤخذ به صحة ولاية غير المسلم على غير المسلم عامة ، وكذلك على المسلم فى غير الحدود والمسائل المدنية ونحوها (سوى مسائل الاحوال الشخصية وما يندرج تحت احكام الاسرة) (٩٣) ٠

ويلاحظ ما عليه القضاء فى عصرنا الحاضر ، فهو لايقتصر على قضايا الحدود ، واحكام الاسرة «الزواج والطلاق والمواريث ٠٠ وغيرها»

---

(٩٣) راجع : المطلب الثانى فى ولاية القضاء ص ٢٤١ : ٢٥٦ ٠

(وهذه لانزاع فى اشتراط الاسلام فى ولاية القضاء) ، بل نجـد اتساع أختصاص القضاء فى مسائل كثيرة لا تحتاج الى ولاية الشهادة التى ربط الفقهاء الاقدمون بينها وبين ولاية القضاء .

ومثال ذلك القوانين المنظمة للمرور ، والمبانى ، ولوائح الضبـط وغيرها ... ، وكذلك المنازعات الادارية ، التى تكون فيها الادارة طرفا مع الافراد والهيئات ، وكافة المنازعات التى يختص بها قضاء مجلس الدولة ، والتى تغلب فيها صفة الادارة ، ومثـال القضـاء التاديبى ، ومساءلة الموظفين اداريا عن افعالهم المهنية ، وسلوكهم الشخصى . فكل ذلك وامثاله ، مما لا يشترط فيه الاسلام لولاية القضاء ، وهو اقرب الى المسائل المدنية ، فى معناها الواسع ، منه الى النظر فى تحقق الولايـة على المسلم .

ويلاحظ ما عليه العمل الان فى مصر ، انه سواء قانون السلطـة القضائية ، او القانون الصادر بشان مجلس الدولة ، او قانون المحكمـة الدستورية العليا ، لم يشترط الاسلام فيمن يتولى القضاء ([٩٤]) .

وهذا هو ماالتجهت اليه سابقا اللجنة العلمية الاسلامية التى وضعت قانون مجلة الاحكام العدلية ، فان المادة (١٧٩٤) الخاصة بما يشترط فى القاضى ، لم تشترط فيه الاسلام ، كما ان المادة (١٧٠٥) الخاصـة بالشهادة فسرت العدالة المشترطة فى الشهود بان تكون الحسنات اكثر من السيئات ولم تشترط الاسلام لصحة الشهادة ، واذا لاحظنا ان مجلـة

---

(٩٤) القانون رقم ٤٦ لسنة ١٩٧٢ بشان السلطة القضائية ومن قبلـه القوانين الاخرى الملغاه المنظمة للسلطة القضائية ، وبشان مجلس الدولة صدر القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢ الذى حل محل القوانين السابقة ، وصدر بشان المحكمة الدستورية العليا القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٩ والذى حل محل قانون المحكمة العليا السابق صدوره بالقانون رقم ٨١ لسنة ١٩٦٩ .

الاحكام العدلية عالجت المسائل المدنية تاركة مسائـل الاسرة لقانـون العائلات ، نجد ان ما عليه عندنا يتفق مع قانون المجلة المستنبط مـن احكام الفقه الاسلامى والذى اشرف على وضعه جمع من كبار العلمـاء المسلمين (٩٥) .

---

(٩٥) القضاء فى الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور محمد سلام مدكور ص ٤٠ ، ٤١ مجلة الاحكام العدلية هى القانـون المدنى للدولـة العثمانية ، وضم اليه مسائل الدعوى واحكامها وقواعد الاثبـات وما يتعلق بالقضاء ، وضعت بأمر سـلاطين آل عثمـان ، وهى تحتوى ستة عشر كتابا عمل بالكتاب الاول منها فى ٢ ذى الحجـة سنة ١٢٨٦هـ الموافق ٥ مارس سنة ١٨٧٠م وانتهى الكتاب السادس عشر منها وعمل به فى ٢٦ شعبان سنة ١٢٩٣هـ الموافق ٢٦ سبتمبر سنة ١٨٧٦م (نقلا عن الاستاذ الشيخ احمد ابراهيم : طرق القضاء، الكتاب السابق هامش ص ٦٥) .
وقد طبقت المجلة العدلية فى تركيا وغيرها من بلاد الامبراطورية العثمانية ماعدا مصر ، وظلت مطبقة حتى حلت محلها المجموعات القانونية الحديثة (ص ١٦٤٨ : الموسوعة العربية الميسرة) .

المبحث الرابع

الدساتير الحديثة فى الدول الاسلامية

يلاحظ ان الدولة الاسلامية انما كانت تقوم فى صدر الاسلام ـ كما قدمنا ـ على اساس وحدة العقيدة الدينية ، بينما تقوم الدولة ـ فى عصرنا الحاضر ـ ومنها الدولة الاسلامية على اساس القومية فى غير اعتبار أو اشتراط لوحدة العقيدة الدينية . فنجد دساتير الدول الاسلامية ـ كما هو شأن غيرها من الدول ـ اذ تحرص على النص على مبدأ المساواة بين مواطنى الدولة تذكر عادة هذه العبارة : «لا تمييز بينهم بسبب الجنس أو الاصل أو اللغة او الدين » [96] .

---

(٩٦) ذلك مثلا شأن دستور جمهورية مصر العربية (الصادر سنة ١٩٧١) بالمادة ٤٠ (مع ملاحظة ان المادة الثانية منه ـ بالتعديل الحاصل فى مايو سنة ١٩٨٠ ـ تنص على أن : « الاسلام دين الدولة ،واللغة العربية لغتها الرسمية ، ومبادىء الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسى للتشريع) . وكان النص قبل التعديل : « .. ومبادىء الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع ») .
ومثاله ايضا دستور دولة الكويت (الصادر سنة ١٩٦٢) بالمادة ٢٩، ودستور اتحاد الجمهوريات العربية (الصادر فى أول سبتمبر ١٩٧١) بالمادة ١٢ ، ودستور المملكة الاردنية الهاشمية (الصادر عام ١٩٥٢) بالمادة ٦ ، ودستور الجمهورية العراقية المؤقت (الصادر فى سنة ١٩٦٤) بالمادة ١٩ . ودستور الجمهورية التركية (الصادر فى ٩ يوليو سنة ١٩٦١) بالمادة ١٢ والتى تنص على انه : «الافراد جميعا لدى القانون سواء دون ما تفريق فى اللغة أو الاصل أو الجنس أو الرأى السياسى أو العقيدة الفلسفية أو الدين أو المذهب » .
مع ملاحظة أن المادة الثانية تنص على ان الجمهورية التركية دولة قومية ، ديموقراطية ، علمانية ، واجتماعية ، تستند على حقوق الانسان وعلى المبادىء المنصوص عليها فى المقدمة » . وتضمنت المقدمة النص على القومية التركية وسيادة الامة والولاء لمبادىء اتاتورك ، وقد ذكرت دستور الجمهورية التركية من بين دساتير الدول الاسلامية وذلك بالنظر الى ان نسبة المواطنين الاتراك الذين يعتنقون دين الاسلام تصل الى ٩٩٪ تقريبا . فتكون الدولة من دار الاسلام . راجع ما سبق ذكره عن الخلافة العثمانية ص ٢٠٤ ـ ويلاحظ ـ فى عصرنا الحاضر ، أن الجمهورية التركية من بين الدول اعضاء المؤتمر الاسلامى .

وذلك مع ما تنص عليه هذه الدساتير الاسلامية من ان : « الاسلام دين الدولة وأن : الشريعة مصدر رئيسى للتشريع .

وقد تكتفى دساتير بعض الدول الاسلامية بالنص على ان المواطنين متساوون أمام القانون (٩٧) .

ويعرف القضاء المساواة التى كفلها الدستور بين المواطنين فى الحقوق ، بأن ذلك لا يعنى مساواة حسابية بين المواطنين ، بل هى المساواة بين من تتماثل ظروفهم ومراكزهم القانونية اذ يملك المشرع لمقتضيات الصالح العام وضع شروط عامة مجردة تحدد المراكز القانونية التى يتساوى بها الافراد أمام القانون بحيث اذا توافرت هذه الشروط فى طائفة من الافراد وجب أعمال المساواة بينهم وكان لمن توافرت فيهم الشروط دون سواهم ان يمارسوا الحقوق التى كفلها المشرع لهم وليس فى ذلك اخلال بشرطى العموم والتجريد فى القاعدة القانونية ، متى انتفى تخصيصها بشخص معين او بواقعة محددة بالذات (٩٨) .

---

(٩٧) وذلك كما كان شان دستور الجمهورية السورية (الصادر عام ١٩٥٠) مع ملاحظة انه ينص (بالمادة ٣) «الفقه الاسلامى هو المصدر الرئيسى للتشريع » ـ وكما هو شان دستور الجمهورية الاندونيسية الصادر سنة ١٩٥٦ فى المادة ٦ على أن : « جميع المواطنين سواسية أمام القانون .. مع ملاحظة النص (بالمادة ١ فقرة ب) «كتاب الله وسنة رسوله الكريم هما المرجع الاول والاعلى لنظام الجمهورية الاندونيسية » ، وكما ينص دستور الجمهورية التونسية (الصادر فى سنة ١٩٥٩) فى الفصل السادس : « كل المواطنين متساوون فى الحقوق والواجبات وهم سواء أمام القانون» مع ملاحظة انه ينص فى الفصل الاول على أن الاسلام دين الدولة . ومثاله دستور المملكة المغربية (الصادر سنة ١٩٦٢) فى الفصل الخامس على ان «جميع المغاربة سواء امام القانون » مع ملاحظة النص فى الفصل السادس على أن «الاسلام دين الدولة » وفى الفصل التاسع عشر على ان : «الملك امير المؤمنين ...» .

(٩٨) حكم المحكمة الدستورية العليا (المصرية) فى القضية رقم ٧ لسنة ١ قضائية (دستورية) بجلسة ١٩٨١/٢/٧ ، وحكم المحكمة العليا (المصرية) (المنشاة بالقانون رقم ٨١ لسنة ١٩٦٩ الملغى الذى حل

وتحرص دساتير الدول الاسلامية ـ كما هو شأن الدول غير الاسلامية ـ على النص بأن للمواطن حق الانتخاب والترشيح وابداء الرأى فى الاستفتاء وفقا لاحكام القانون ([٩٩]) . كما تتضمن هذه الدساتير النص على أن : «العمل حق وواجب وشرف .. » وأن : الوظائف العامة حق للمواطنين وتكليف للقائمين بها .. » ([١٠٠]) .

كما تنص هذه الدساتير على كفالة حق التقاضى للناس كافة ([١٠١]).

محله القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٩ بأصدار قانون المحكمة الدستورية العليا) فى الدعوى رقم ٩ لسنة ٧ قضائية عليا «دستورية» فى ١٩٧٨/٤/١ . مجموعة الاحكام والقرارات الصادرة من المحكمتين الجزء الاول ص ١٦٠ وما بعدها ، والجزء الثانى ـ للمحكمة العليا ـ ص ١٣٤ وما بعدها .

(٩٩) وذلك مثلا شأن دستور جمهورية مصر العربية بالمادة ٦٢ ، ودستور الجمهورية العراقية فى المادة ٣٩ ، ودستور المملكة المغربية ـ فى الفصل الثامن ـ «يحق لكل مواطن ذكرا كان او انثى أن يكون ناخبا ..» ، دستور الجمهورية السورية (المادة ٣٨) « الناخبون والناخبات هم السوريون والسوريات .. » والمادة ٣٩ «لكل سورى أن يرشح نفسه للنيابة .. » ودستور الجمهورية الاندونيسية (المادة ٦٨ فقرة (أ)) فى انتخاب أعضاء مجلس النواب بواسطة كل مواطن أندونيسى ، والمادة ٦٩ التى نصت على حق كل مواطن ترشيح نفسه لعضوية مجلس النواب ، والمادة ٧٧ فى شأن مجلس الشيوخ ، دستور الجمهورية التركية (المادة ٥٥)» يملك المواطنون حق الترشيح والانتخاب .. » دستور الجمهورية التونسية (الفصل العشرون والفصل الحادى والعشرون) .

(١٠٠) دستور جمهورية مصر العربية بالمادتين ١٣ ، ١٤ ـ وبهذا المعنى دستور المملكة المغربية فى الفصل الثالث عشر ـ ودستور الجمهورية السورية بالمادتين ٢٦ ، ٣٣ ـ ودستور الجمهورية الاندونيسية بالمواد ٢٨ ، ٣١ ، ٣٩ ودستور الجمهورية التركية بالمادة ٥٨ : « يملك كل تركى حق الالتحاق بالوظائف العامة ، وعند الالتحاق بوظيفة عامة لايجوز أن يكون هناك تمييز الا بسبب الكفاية التى تتطلبها الوظيفة » ودستور دولة الكويت (بالمادتين ٢٦،٤١) دستور المملكة الاردنية الهاشمية (بالمادتين ٢٢ ، ٢٣) .

(١٠١) ومثال دستور جمهورية مصر العربية ، المادة ٦٨ ، دستور دولة الكويت (المادة ١٦٦) . دستور المملكة الاردنية الهاشمية (بالمادة ١٠١ بفقرتها الاولى) « المحاكم مفتوحة للجميع .. » دستور

كما تحرص علـى المساواة بين المواطنين فى تكليف الضرائب والرسوم وان يكون ذلك وفقا للقانون ([١٠٢]) .

وعنيت الدساتير الحديثة على النص على تحقيق التكافل الاجتماعى بين المواطنين جميعا ، بان «تكفل الدولة خدمات التامين الاجتماعى والصحى ، ومعاشات العجز عن العمل والبطالة والشيخوخة للمواطنين جميعا » ([١٠٣]) .

الجمهورية السورية بالمادة ٩ : لكل شخص حق فى مراجعة المحاكم» ودستور الجمهورية الاندونيسية بالمواد ١٢ ، ١٣ ، ٢٠ وتنص المادة الاخيرة (٢٠) على ان : «لايجوز الحيلولة دون لجوء المواطن الى المحاكم حسب القوانين ـ دستور الجمهورية التركية (بالمادة ٣١) .

(١٠٢) مثال ذلك دستور جمهورية مصر العربية (بالمادتين ٦١ ، ١١٩) ـ دستور دولة الكويت (بالمادة ٤٨) دستـور المملكـة الاردنيـة الهاشمية (بالمادتين ١١١، ١١٣) دستور الجمهوريـة التونسيـة بالفصلين السادس عشر والسادس والثلاثين ـ دستور الجمهوريـة السورية فى المقدمة التى تنص على ان «كفالة المساواة فى الواجبات العامة والحقوق التى قررها الدستور ونصت عليها القوانين وخاصة طرح الضرائب على اساس تصاعدى ، حتى تكون مســاواة فى التضحية والقدرة على المساهمة » ـ دستور الجمهورية التركيـة (بالمادة ٦١) ـ وينص دستور الجمهورية الاندونيسية (بالمادة ٦٥) على ان : « لضمان سلامة وامن جميع الشعب الاندونيسى عـلى الدولة ان تعمل الاتى : (أ) النظام المالى ، (ب) نظام الزكاة . (جـ) نظام الاوقاف . (د) اعمال البر والاحسان وتنظم بقوانين « وبالمادة ١٢٩ » : (أ) لايجوز فرض الضرائب والرسوم الجمركية والمكوس لاستخدامها لخزانة الدولة الا بقوانين او بسلطاتهـا . (ب) تنظم حكومة الجمهورية الاندونيسية نظام الزكاة بقانون »

(١٠٣) ومثاله دستور جمهورية مصر العربية عام ١٩٧١ بالمادة (١٧) دستور دولة الكويت سنة ١٩٦٢ (بالمادة ١١) بالنص على ان «تكفل الدولة المعونة للمواطنين فى حالة الشيخوخة او المرض او العجز عن العمل . كما توفر لهم خدمات التامين الاجتماعى والمعونـة الاجتماعية والرعاية الصحية » ومثالـه المـادة ١٦ فى دستـور الجمهورية العراقية عام ١٩٦٤ .

وأنه لتحقيق هذه الغاية يوضع نظام للضمان الاجتماعى تساهم الدولة والمؤسسات والافراد فى توفير الموارد المالية الكافية له » ([١٠٤]) او ان «تعمل الدولة على الغاء جميع العقبات السياسية والاقتصادية فى حدود ما يستقيم مع العدل الاجتماعى ٠٠ » ، و «تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية على اسس العدالة والعمل وذلك لتامين مستوى من الحياة يليق بالكرامة الانسانية لكل فرد » ([١٠٥]) ٠

نبذة عن الطائفية فى لبنان :

تمهيد :

يجدر بنا هنا أن نشير اشارة موجزة الى ما يجرى عليه العمل حاليا فى لبنان بصدد توزيع السلطات الثلاث ـ التشريعية والتنفيذية والقضائية ـ طبقا للطوائف الدينية القائمة به،ونمهد لذلك بنبذة تاريخية عن أساس هذا النظام ، ثم نتلوه بكلمة نقد ، وذلك لاتصال هذا الموضوع بالبحث ، ولان لبنان كان حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ، ولاية من ولايات الدولة العثمانية ، التى انفردت حينذاك بالخلافة حتى الغائها فى تركيا عام ١٩٢٤ ، كما أن لبنان يقع فى قلب الدولة العربية والاسلامية وهى غالبا تؤثر وتتاثر بالنظم السائدة باى منها ٠

---

(١٠٤) دستور الجمهورية السورية الصادر سنة ١٩٥٠ فى المادة ٢٧ فقرة (١) ٠ وينص دستور الجمهورية الاندونيسية الصادر ١٩٥٦ فى المادة ٥١ فقرة (د) تعمل الدولة لتنمية المشاريع الاقتصادية لتوفير الحياة الكريمة لجميع المواطنين بغض النظر عن لون بشرتهم أو ديانتهم وذلك للوصول الى : (١) المستوى اللائق لجميع المواطنين ٠٠٠ » «وفى المادة ٥٢» على الدولة يقع واجب الحماية على الضروريات الحيوية ٠٠ لكل مواطن بغض النظر عن دينه وتساعد العاجزين » ٠

(١٠٥) دستور الجمهورية التركية سنة ١٩٦١ بالمادتين ١٠ ، ٤١ ، وتضمنت مقدمة الدستور غايته بتحقيق التضامن والعدالة الاجتماعية وامن ورخاء الفرد والمجتمع ٠

نبذة تاريخيـة :

عملت الدولة العثمانية على ارساء قواعد الطائفية الدينية فى لبنان ـ اذ كان لبنان حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ولاية من ولايات الدولة العثمانية واستمر هذه الحال حتى انهيار الدولة العثمانيـة واحتـلال الجيوش الفرنسية ارض لبنان عام ١٩١٨ ـ واذ خشى الاتـراك القوى اللبنانية لما فى ذلك من تهديد لولاية سوريا ، عمدوا الى القضاء عـلى استقلال لبنان الذاتى واثارة التفرقة الطائفية فيها ، لبث عوامل الضعف بالتفرقة بين قوى الوحدة الوطنية فقد تم عام ١٨٤٢ تقسيم جبل لبنان الى قسمين (او قائمقاميتين) احدهما للمسيحيين فى الشمـال حكمه قائمقام مسيحى ، والثانى للدروز فى الجنوب حكمه قائمقام درزى وذلك فى العام الذى تم فيه تنصيب الحاكم العثمانى .

وفى ظل هذا النظام انشىء مجلس تمثيلى عرف « بمجلس الادارة المركزى » يراسه الحاكم ويتالف عـلى اساس طائفى دينى من اثنى عشر عضوا ، ولم يسلم القضاء من الطائفية سـواء فى مجلس القضـاء الاعلى وكذلك المحاكم .

وفى ظل الانتداب الفرنسى سار النهج الطائفى فى طريقه ، فلقـد انشا نظام عام ١٩٢٠ مجلسا من الوطنيين سمى «اللجنة الادارية للبنان الكبير » قام على اقرار الطائفية الدينية المختلفة بـأن وزعت مقاعـد هذه اللجنة على الطوائف الدينية ، كما أن المجلس التمثيلى الاول الذى قام عام ١٩٢٢ سار على النهج الطائفى ، وكذلك شأن المجلس التمثيلى الثانى الذى تم تشكيله عام ١٩٢٥ .

وكان الاجدر بالدستور اللبنانى أن يتخلص من هذا المبدأ الطائفى، خاصة بعد انهاء الانتداب الفرنسى واسترداد البلاد استقلالهـا ، الا أن الطائفية الدينية تقررت منذ انشاء الدستور اللبنانى حتى وقتنا الحاضر.

الطوائف فى لبنان فى حالتهـا الراهنـة :

عدد الطوائف حاليا فى لبنان يقسـم الى ثلاث فئات : الطـوائف المسيحية وعددها عشرة ، والطوائف الاسلامية وعددها ثلاث ، وطائفـة واحدة يهودية .

مظاهر الطائفيـة فى السلطات العامـة :

يمكننا اجمال مظاهر الطائفية فى لبنان ، فى السلطات الثلاثة على الوجه الآتى :

ا ـ السلطـة التشريعيـة :

تشكلت السلطة التشريعية بعد عهد الدستور حتى الان على أساس طائفى بأن وزعت المقاعد النيابية على الطوائف الدينية المختلفة .. ويرجع هذا التوزيع الطائفى للمقاعد النيابية الى قوانين الانتخاب التى ارتكزت جميعها على اساس طائفى .

ب ـ السلطة التنفيذيـة :

عمل الدستور على تقرير النظام الطائفى فى ميدان السلطة التنفيذية سواء بالنسبة لتشكيل الوزارة او بالنسبة لتعيين المواطنين فى مختـلف الوظائف العامة . فلقد قررت المادة ٩٥ من الدستور أنـه : « بصورة مؤقتة والتماسا للعدل والوفاق تمثل الطوائف بصورة عادلة فى الوظائف العامة وبتشكيـل الوزارة دون ان يؤول ذلك الى الاضرار بمصلحـة الدولة » ، كما يسود الاساس الطائفى كذلك فى ميدان الوظائف العامة ، ويتم تطبيق هذا الاساس حتى بالنسبة للتعيين بواسطة المباراة ، وبدلا من التقيد بنتيجة التسلسل فى النجاح ، الا أنه عند التعيين فى الوظائف المعلن عنها فانه يتم تعيين الناجحين الاوائل من كل طائفة بعد تحديـد حصة كل منها من المراكز المطلوبة ، وقد يصل الامر الى عدم تنفيـذ نتيجة المباراة وتعطيلها وعدم شغل الوظائف الشاغرة لان أوائل الناجحين

لاينتمون الى الطوائف المطلوبة لشغل هذه الوظائف .

وقد سرى هذا القيد على جميع الوظائف المختلفة حيث قسمت وخصصت الوظائف بين الطوائف المختلفة .

جـ - السلطة القضائيـة :

قسمت مقاعد القضاة حتى أرفع المناصب على الاساس الطائفى ، وذلك على الرغم ما يجب ان يتسم به القضاء من التخلى عن كل نزعة طائفية .

ويبين مما تقدم ان نظام الحكم بسلطاته العامة قد ارتكز على "الطائفية الدينية التى لاتحتاج الى بيان للتدليل على مساوئها او عيوبها، ورغم صيحات الفقه اللبنانى بمساوئها وضرورة القضاء عليها ([١٠٦]) .

كلمـة نقـد :

يجدر بنا فى هذا الصدد ان نوجه الى هذا النظام السارى فى لبنان الملحوظات الاتية :

١ - الدولة اللبنانية ليست علمانية - كما قد يتبادر الى الذهن -

---

(١٠٦) لزيادة التفصيل راجع فيما تقدم : النظم السياسية والدستور اللبنانى ، للدكتور محسن خليل ، طبعة سنة ١٩٧٥ ، دار النهضة العربية ، بيروت ص ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ص ٦٨٠ : ٦٨٨ ويقول الدكتور ادمون رباط ان الطوائف المسيحية عددها احدى عشرة ، والطوائف الاسلامية عددها ثلاثة ، وتوجد طائفتان غير معترف بهما هما العلوية والاسماعيلية . راجع : الوسيط فى القانون الدستورى اللبنانى ، دار العلم للملايين ، بيروت سنة ١٩٧٠ ، ص ١٥٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ . التعيين فى الوظائف بنظام المباراة : هو المعروف فى مصر بنظام «المسابقة» بان يعلن عن شغل وظائف معينة باجراء مسابقة - امتحان شفهى وتحريرى او احدهما ، ويتم التعيين فى الوظائف طبق نتيجة الامتحان فقط دون أى اعتبار آخر .

ذلك ان العلمانية لاتعنى فقط أن الدولة لاتعتنق دينا رسميا ، ولا ان الدولة تتخذ فقط موقف الحيدة بين الاديان القائمة فى اقليمها ، بل تعنى فى نظر القانون الدستورى والقانون الادارى ، بان الدولة لاتصنف مواطنيها حسب أديانهم ، ولاتميز بينهم حسب المذاهب ، ولا توفر لهم حقوقهم السياسية ، بمختلف أوجهها من وظائف ووزارات ورئاسات حسب طوائفهم ، فى حين أن المواطن لايستطيع فى لبنان ان ينال حقوقه المشار اليها الا عن طريق طائفته وبالقدر المحدد لها عرفا بالنسبة الى عدد افرادها (١٠٧) .

٢ - الجماعات الاسلامية فى لبنان ، كانت تؤلف فى الدولة العثمانية ، الامة الاسلامية المتلصقة بالدولة ، فكانت تابى على نفسها ان توصف بالطائفية شان الطوائف الاخرى (أهل الذمة من النصارى واليهود) ، الا انه بعد عهد الاستقلال ، تحولت الجماعات الاسلامية الى طوائف قائمة بذاتها ، على شاكلة الطائفتين المذكورتين (١٠٨) .

ولعل سبب ذلك يرجع الى أن الدستور قد ارتكز على الطائفية ، فى مختلف السلطات العامة ، كما سبق بيانه .

٣ - الدستور اللبنانى الحالى ، هو من وضع الفرنسيين وحدهم، ونشره المفوض السامى فى ٢٣ آيار (مايو) سنة ١٩٢٦ ، وتناولته عدة تعديلات ، الا انه يلاحظ ان هذه التعديلات الدستورية لم تمس الطائفية، والتى ظلت ركيزة أصيلة فى مختلف السلطات العامة (١٠٩) . وكان

(١٠٧ ، ١٠٨) هاتان الملحوظتان للدكتور ادمون رباط ، الكتاب السابق ص ٢٢٤ عن الملحوظة الاولى ، ص ١٥٩ وأيضا ١٧٩ : ١٨٥ عن الملحوظة الثانية .

(١٠٩) الدكتور محسن خليل : النظم السياسية والدستور اللبنانى ، الكتاب السابق ص ٥٤٥ ، ٦٨٣ ومابعدها ، الوسيط فى القانون الدستورى اللبنانى للدكتور ادمون ص ٤٨٩ وما بعدها .

الاجدر بعد استقلال لبنان ان يعدل الدستـور للوصول للقضـاء على الطائفية .

٤ .. يلاحظ ان سريان الطائفية الدينية فى لبنان حتى وقتنا الحاضر ليست أسبابها راجعة الى انها طائفية قائمة على الدين ، بل هـى فى حقيقتها طائفية مصلحية قوامها توزيع المصالح بين طوائف معينة اتخذت الدين ستارا لها . واذا كان هناك عذر وقت الدولة العثمانية والانتداب الفرنسى فى تقرير الطائفية لتفتيت وحدة الامة الوطنية وللتفرقة بـين طوائفها المختلفة ، فقد انتهى هذا العذر بانتهاء العهدين المذكورين ، والاجدر ان تتخلص لبنان من النعرة الطائفية وذلك اتساقا مع مبدأ وحدة الامة المجردة والعمل لصالحها وحده ، ولان لبنان تتمسك بالنظام الديمقراطى ، الذى لايتفق مع نظام الطائفية ([110]) .

نبذة لبيان موافقة الدساتير الحديثة فى الدول الاسلامية للمبادىء العامة فى الشريعـــة :

نعرض الآن بايجاز للمبادىء العامة التى جاءت بها الدساتير فى الدول الاسلامية ومدى موافقتها للاحكام الكلية فى الشريعة الاسلامية ، ونورد فى هذا الصدد الملحوظات الآتية :

---

(١١٠) هذه الملحوظة للاستاذ الدكتور محسن خليل ، الكتاب نفسه ص ٦٨٦ ، وقد أورد الاستاذ هذه الملحوظة حين تاليف الكتاب عـام ١٩٧٥ ، وهى ملحوظة يتاكد صدقها بعـد مضى اكثر مـن عشر سنوات ، وهذه الحرب الاهلية بين الطوائف المختلفة فى لبنان ، والتى امتدت هذه السنوات ، ومازالت تكشف عن ان المصالح هى التى تحركها ، وانها ليست نابعة من اساس دينى ، يدل على ذلك مثلا أن سوريا (المسلمة) تحارب الفلسطينيين (المسلمين) المقيمين بلبنان ، وكذلك الجماعات السنية (المسلمة) فى مدينة طرابلس ، وقد استعان قائد الكتائب (المسيحية) باسرائيل عام ١٩٨٢ واحتلت بيروت ، ولما اختلفت (المصالـح) اغتيـل بعـد تعيينه رئيســا للجمهورية .

الملحوظـة الاولى :

ما تضمنته الدساتير الحديثة عن مبدأ المساواة بين مواطنى الدولة بغير تمييز بينهم بسبب الجنس أو الاصل أو اللغة ، وبمساواتهم امـام القانون ـ بالمعنى السالف بيانه ـ وبأنها ليست مساواة حسابية ، وليست مساواة فعلية (التى تتجه اليها المذاهب الشيوعية) ، بل هى مسـاواة بين من تتماثل ظروفهم ومراكزهـم القانونية ، ومـن أن المواطنـين متساوون امام القضاء وفى كفالة حق التقاضى ، والالزام بالضرائب العامة والرسوم .. فان ذلك كله يتفق مع مضمون مبدأ المساواة فى الاسـلام (الذى سبق لنا بيانه) ([١١١]) .

الملحوظـة الثانيـة :

ما نصت عليه الدساتير الحديثة بمساواة المواطنين فى حق الانتخاب، والترشيح للمجالس النيابية والمحلية ، ومساواتهم دون تفرقة بسـبب اختلاف الدين فى اختيار رئيس الجمهورية فى الدول الاسلامية التى تأخذ بهذا النظام فى الحكم ، هو ما يتفق مع الانظمة الدستورية فى الاسلام ، والتى تتغير وتتطور بتغير ظروف الزمان والمكان ([١١٢]) .

الملحوظـة الثالثـة :

تحرص بعض الدساتير على النص باشتراط أن يكون الاسلام دين رئيسى للدولة ([١١٣]) . وتجب ملاحظة أن اغفـال بعض الدساتير هـذا

---

(١١١) راجع ما سبق ذكره .
(١١٢) راجع : الملحوظة الثالثة : عم تمتع غير المسلمين ببعض الحقوق السياسية أمر طبيعى فى صر الاسلام ص ٢٩٠ ، ٢٩١ .
وما سبق فى بيان أن القرآن والسنة لم يأتيا فى المسائل الدستورية الا بالمسائل الكلية دون المسائل التفصيلية أو الجزئية .
(١١٣) مثال ذلك دستور الجمهورية العراقية بالمادة ٤١ ، ودستور دولة الكويت بالمادة الرابعة ، والفقرة الاولى من المادة الثالثة : دستور الجمهورية السورية ، الفصل التاسع فى دستور المملكة المغربية «الملك أمير المؤمنين» ، دستور الجمهورية الاندونيسية فى المادة

الشرط ، ليس معناه انه شرط غير مطلوب دستوريا ، ذلك ان وجوبه اساسه أحكام الشريعة الاسلامية والتى تتعلق فى خصوصه بالنظام العام، ولان النص فى هذه الدساتير على اعمال احكام الشريعة او الفقه الاسلامى، وعلى أن الاسلام دين الدولة يفيد وجوب هذا الشرط (١١٤) .

ويتفرع على ما تقدم ان النص فى الدساتير على حق المواطنين فى الوظائف العامة ومساواتهم قانونا ، لايفيد ان يتولى غير المسلمين الوظائف العامة الرئيسية فى الدولة الاسلامية ، او ان يتولى القضاء بين المسلمين فى المسائل المتصلة بالدين ـ الحدود والاحوال الشخصية والمواريث .. وغيرها ـ قضاة غير مسلمين ، لان ذلك كله مرجعه الى احكام الشريعة الاسلامية الملزمة فى هذا الشان ، ولان الدولة فى الاسلام تقوم على المبدأ ، فانه لايصح ان يسير دفة الحكم فيها ، خاصة ما تعلق بالمسائل الرئيسية التى يقوم عليها نظام الحكم ، وتلك المتصلة بالعقيدة الا هؤلاء الذين يؤمنون بمبادئها (١١٥) .

الملحوظة الرابعة :

تقرير الدساتير الحديثة مبدأ التكافل الاجتماعى لجميع المواطنين، دون تمييز بينهم بسبب الدين او الاصل او اللغة او اللون ، اساس من

---

(٨٥) « يجب على رئيس الجمهورية أن يكون مواطنا صالحا يعمل من كتاب الله وسنة رسوله .. » وكذلك الشان فى الفصل السابع والثلاثين من دستور الجمهورية التونسية ، والمادة ٣٨ فى الفقرة (هـ) من دستور المملكة الاردنية الهاشمية (الدساتير السابقة) .

(١١٤) تنص المادة ٧٥ من دستور جمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ على أن : «يشترط فيمن ينتخب رئيسا للجمهورية أن يكون مصريا من أبوين مصريين وأن يكون متمتعا بحقوقه المدنية والسياسية ، وألا تقل سنه عن أربعين سنة ميلادية ».. ونصت المادة الثانية منه على أن : «الاسلام دين الدولة .. » .

(١١٥) راجع ما تقدم ص ١٩١ ، ٢٣٣ ، ٣١٩ وما بعدها .

اسس المبادىء العامة الدستورية التى جاء بها الاسلام بيانا لنظام الحكم (١١٦) .

الملحوظة الخامسة :

وهذه الملحوظة تتعلق بكون المبادىء العامة الدستورية فى الاسلام، لها ما للدساتير من العلو ، ويلفت استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، كل باحث فى مجال نظام الحكم فى الاسلام الى حقيقة هامة فى هذا الصدد ، ذلك انه فى التشريعات الدستورية الوضعية ، تكون نصوصها قابلة للتبديل والتعديل والالغاء ، وذلك طبقا للاجراءات والشروط المنصوص عليها فى تلك الدساتير ذاتها ، ومن المبادىء المتفق عليها لدى علماء الفقه الدستورى أن للامة ـ باعتبارها صاحبة السيادة ـ الحق دائما فى أن تضع دستورا جديدا مكان دستور قديم ، وهذا بخلاف المبادىء العامة التى جاء بها الاسلام فى ميدان الشئون الدستورية : « مبادىء الشورى والعدالة والمساواة والحرية والتعاون ومسئولية رئيس الدولة ، .. وغيرها من الاحكام العامة » فان هذه وان كانت لها ما للدساتير من العلو ، الا ان هذا العلو له صبغة ابدية ، فليس ثمة سلطة تستطيع تبديلا لتلك المبادىء أو تعديلا ، فهى خالدة خلود الشريعة ذاتها (١١٧) .

ويترتب على هذه الملحوظة الهامة ، نتيجة حتمية هى التزام كافة السلطات العامة فى الدول الاسلامية ، بجميع الحقوق والحريات التى قررها الاسلام فى ميدان المسائل الدستورية ـ للمواطنين غير المسلمين ، ولا يصح المساس بها او الانتقاص منها باى حال من الاحوال .

---

(١١٦) ص ٢٠٦ : ٢٠٩ والهوامش ، ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ والهوامش .
(١١٧) وذلك فى مؤلفه : القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، ص ١٧٢ وما بعدها ، ص ١٩٧ . .

ولذلك نرى الاستاذ ابا الاعلى المودودى يقرر الآتى : والدولة الاسلامية لا مندوحة لها عن ان تمنح الذميين (غير المسلمين) جميع الحقوق التى قررها لهم الشرع ، وليس لاحد ان يسلبهم تلك الحقوق ، او ينقص منها شيئا . وللمسلمين ولا ريب ، ان يزيدوهم حقوقا اخرى زيادة عليها ، بشرط الا تعارض هذه الزيادة مبدأ من مبادىء الاسلام ([١١٨]) . ويوضح فى موضع آخر : ان القانون الجنائى فى الدولة سواء للمسلم والذمى ، ويتساوى فيه الاثنان درجة ، ... والقانون المدنى ايضا سواء للذمى والمسلم ، وهما فيه شرع واحد وتتساوى الطائفتان فى الحقوق المدنية . ومما تقتضى هذه المساواة بينهما ان يفرض على الذمى كل ما يفرض على المسلم من الحدود والقيود فى القانون المدنى .... ولا يستثنى الذميون الا من احكام الخمر والخنزير ... ([١١٩]) ويقرر لهم الاسلام من الحقوق مثل ما يقرر للمسلمين ، ويعاملون فى الميدان الاقتصادى علا قدم المساواة مع المسلمين ([١٢٠]) .

---

(١١٨) حقوق أهل الذمة ... ص ٦ .
(١١٩) الكتاب السابق ص ١٥ وما بعدها .
(١٢٠) نحو الدستور الاسلامى ص ٩٧ ، ٩٨ .

الملاحـــــــــــق

اذكر هنا أسـماء الخلفـاء الراشـدين ، والـخلفـاء الامويـين ، والعباسيين ، والفاطميين مع بيان مدة الخلافة أو الولاية .

الخلفـــاء الراشـــدون

	هجرية	ميلادية
١ - ابو بكر مدته فى الخلافة عامان وثلاثة اشهر وثمانية ايام	١١	٦٣٢
٢ - عمر ، عشر سنين وستة اشهر ونصف	١٣	٦٣٤
٣ - عثمان ، اثنا عشر عاما كاملة غير عشرة ايام	٢٣	٦٤٤
٤ - علـى ، اربع سنين وتسعة اشهر وعشرة ايام	٣٥	٦٥٥

وبويع بالخلافة بعده ابنه الحسن ، وولى الخلافة مدة ستة اشهر حتى تخلى عن حقه لمعاوية بن ابى سفيان ٠

الخلفـاء الامويـــون

(٤١ - ١٣٢ هـ = ٦٦١ - ٧٥٠م)

١ - معاوية ، ولايته عشرون سنة غير سبعة اشهر	٤١	٦٦١
٢ - يزيد بن معاويـة	٦٠	٦٨٠
٣ - معاوية بن يزيد ، بقى نحو اربعين يوما وانخلع من الولاية ٠	٦٤	٦٨٣
٤ - مروان بن الحكم	٦٤	٦٨٣
٥ - عبد الملك بن مروان	٦٥	٦٨٥
٦ - الوليـــد	٨٦	٧٠٥
٧ - سليمان	٩٦	٧١٥
٨ - عمر بن عبد العزيز ، خلافته سنتان وخمسة اشهر وخمسة ايام	٩٩	٧١٧

	هجرية	ميلادية
٩ - يزيد بن عبد الملك	١٠١	٧٢٠
١٠ - هشام بن عبد الملك	١٠٥	٧٢٤
١١ - الوليد بن يزيد	١٢٥	٧٤٣
١٢ - يزيد بن الوليد	١٢٦	٧٤٤
١٣ - ابراهيم بن الوليد	١٢٦	٧٤٤
١٤ - مروان الثانى (آخر الامويين)	١٢٧	٧٤٤

الخلفاء العباسيون

(١٣٢ - ٦٥٦هـ = ٧٥٠ - ١٢٥٨م)

١ - أبو العباس (عبد الله)	١٣٢	٧٥٠
٢ - المنصور (ابو جعفر)	١٣٦	٧٥٤
٣ - المهدى (محمد)	١٥٨	٧٧٥
٤ - الهادى (موسى)	١٦٩	٧٨٥
٥ - الرشيد (هارون) مدة ولايته ثلاث وعشرون سنة وشهرا	١٧٠	٧٨٦
٦ - الامين (محمد بن هارون)	١٩٣	٨٠٩
٧ - المأمون (عبد الله بن هارون)	١٩٨	٨١٣
٨ - المعتصم (ابو اسحاق محمد بن هارون)	٢١٨	٨٣٣
٩ - الواثق	٢٢٧	٨٤٢
١٠ - المتوكل (العصر العباسى الثانى)	٢٣٢	٨٤٧
١١ - المنتصر	٢٤٧	٨٦١
١٢ - المستعين	٢٤٨	٨٦٢
١٣ - المعتز	٢٥٢	٨٦٦
١٤ - المهتدى	٢٥٥	٨٦٩
١٥ - المعتمد	٢٥٦	٨٧٠

	هجرية	ميلادية
١٦ - المعتضد	٢٥٧	٨٩٢
١٧ - المكتفى	٢٨٩	٩٠٢
١٨ - المقتدر	٢٩٥	٩٠٨
١٩ - القاهر	٣٢٠	٩٣٢
٢٠ - الراضى	٣٢٢	٩٣٤
٢١- المتقى	٣٢٩	٩٤٠
٢٢ - المستكفى	٣٣٣	٩٤٤
٢٣ - المطيع	٣٣٤	٩٤٦
٢٤ - الطائع	٣٦٣	٩٧٤
٢٥ - القادر	٣٨١	٩٩١
٢٦ - القائم	٤٢٢	١٠٣١
٢٧ - المقتدى	٤٦٧	١٠٧٥
٢٨ - المستظهر	٤٨٧	١٠٩٤
٢٩ - المسترشد	٥١٢	١١١٨
٣٠ - الراشد	٥٢٩	١١٣٥
٣١ - المقتفى	٥٣٠	١١٣٦
٣٢ - المستنجد	٥٥٥	١١٦٠
٣٣ - المستضىء	٥٦٦	١١٧٠
٣٤ - الناصر	٥٧٥	١١٨٠
٣٥ - الظاهر	٦٢٢	١٢٢٥
٣٦ - المستنصر	٦٢٣	١٢٢٦
٣٧ - المستعصم	٦٤٠ - ٦٥٦هـ = ١٢٤٢ - ١٢٥٨م	

(حيث سقطت بغداد فى يد المغول ٦٥٦هـ = ١٢٥٨م)

الخلفـاء الامويون فى الاندلس (قرطبة)

(١٣٨ - ٤٢٢هـ = ٧٥٦ - ١٥٣١م)

	هجرية	ميلادية
١ - عبد الرحمن الداخل	١٣٨	٧٥٦
٢ - هشـام الاول	١٧٢	٧٨٨
٣ - الحكم بن هشـام	١٨٠	٧٩٦
٤ - عبد الرحمن الثانى بن الحكم	٢٠٦	٨٢٢
٥ - محمد الاول بن عبد الرحمن	٢٣٨	٨٥٢
٦ - المنذر بن محمـد	٢٧٣	٨٨٦
٧ - عبد الله بن محمد	٢٧٥	٨٨٨
٨ - عبد الرحمن الناصر بن محمد	٣٠٠	٩١٢
٩ - الحكم الثانى بن عبد الرحمن (المستنصر)	٣٥٠	٩٦١
١٠ - هشام الثانى (المؤيد)	٣٦٦	٩٧٦
١١ - محمد الثانى بن هشام (المهدى)	٣٩٩	١٠٠٩
١٢ - سليمان بن الحكم (المستعين)	٤٠٠	١٠٠٩
١٣ - محمد الثانى (للمرة الثانية)	٤٠٠	١٠١٠
١٤ - هشام الثانى (للمرة الثانية)	٤٠٠	١٠١٠
١٥ - سليمان (للمرة الثانية)	٤٠٣	١٠١٣
١٦ - على الناصر بن حمود	٤٠٧	١٠١٧
١٧ - عبد الرحمن الرابع (المرتضى)	٤٠٨	١٠١٨
١٨ - القاسم بن حمود (المأمون)	٤٠٨	١٠١٨
١٩ - يحيى بن على حمود (المستعلى)	٤١٢	١٠٢١
٢٠ - القاسم (ثانيا)	٤١٣	١٠٢٢
٢١ - عبد الرحمن الخامس (المستظهر)	٤١٤	١٠٢٣
٢٢ - محمد الثالث (المستكفى)	٤١٤	١٠٢٤
٢٣ - يحيى بن على (ثانيا)	٤١٦	١٠٢٥

هجرية ميلادية

٢٤ - هشام بن عبد الرحمن (٤١٨ - ٤٢٢هـ = ١٠٢٧ - ١٠٣١م)

ويلاحظ ان عهد ملوك الطوائف ابتداء من عام ٤٠٧ هـ بولاية على بن حمو وامتد حتى عام ٨٩٧هـ = ١٤٩٢م حيث سقط حكم المسلمين فى الاندلس ٠

الخلافــة الفاطميــة

(٢٩٧ - ٥٦٧هـ = ٩٠٩ - ١١٧١م)

١ - المهدى (فى بلاد المغرب)	٢٩٧	٩٠٩
٢ - القائـــم	٣٢٢	٩٣٤
٣ - المنصور	٣٣٤	٩٤٥
٤ - المعـز	٣٤١	٩٥٢

(انتقلت خلافة الفاطميين فى عهده سنة ٣٦٢هـ الى مصر)

٥- العـزيز	٣٦٥	٩٧٥
٦ - الحاكـم	٣٨٦	٩٩٦
٧ - الظاهـر	٤١١	١١٢٠
٨ - المستنصر	٤٢٧	١٠٣٥
٩ - المستعلى	٤٨٧	١٠٩٤
١٠ - الآمـر	٤٩٥	١١٠١
١١ - الحافـظ	٥٢٤	١١٣٠
١٢ - الظافـر	٥٤٤	١١٤٩
١٣ - الفائـز	٥٤٩	١١٥٤
١٤ - العاضد	(٥٥٥ - ٥٦٧هـ = ١٦٦٠ - ١١٧١م)	

حيث استطاع صلاح الدين الايوبى ان يوطد سلطته فى مصر ، ودعا

للخليفة المستضىء العباسى فى شهر المحرم ٥٦٧هـ (١١٧١م) وبعد أن فتح المغول بغداد سنة٦٥٦هـ لم تعد بعد حاضرة الاسلام،وحكمت أسرة هولاكو فارس وبلاد الجزيرة أقل من قرن ، وعاد تيمور فاستولى على بغداد سنة ١٣٩٣م ، وفى سنة ١٥٠٨م دخلت بغداد جيوش اسماعيل الصفوى شاه بلاد فارس ، ثم خلفهم الاتراك سنة ١٥٣٤م على يد احد قواد السلطان سليمان القانونى ، وظلت بغداد تحت حكم العثمانيين الى ان استردها الصفويون سنة ١٦٢٣م فى عهد الشاه عباس الكبير ، فبقيت فى أيدى الفرس الى ان طردهم الاتراك نهائيا سنة ١٦٣٨م .

وبسقوط بغداد فى سنة ٦٥٦هـ انتهت الخلافة بمعناها التقليدى . وقد استمرت الخلافة العثمانية حتى أعلنت الجمهورية التركية فى ١٩٢٣/١٠/٢٩ ، وانتخب مصطفى كمال رئيسا لها ، اما الغاء الخلافة فقد كان فى ١٩٢٤/٣/٢ .

ثبت باهم المراجـع

التى استعنت بها مرتبة حسب الحروف الابجدية لمؤلفيها

أ - المؤلفات الرئيسية باللغة العربية

(أولا) كتب التفسير وعلوم القرآن

١ - الجصاص - احكام القرآن

ابو بكر احمد بن على الرازى المشهور بالجصاص (المتوفى سنة ٣٧٠هـ) طبعة الاستانة سنة ١٣٣٥هـ .

٢ - الطبرى - جامع البيان عن تاويل آى القرآن

ابو جعفر محمد بن جرير الطبرى (سنة ٣١٠هـ) ، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م ، مطبعة الحلبى ، القاهرة ، الاجزاء ٥،٦

٣ - القرطبى - الجامع لاحكام القرآن الكريم .

ابو عبد الله محمد بن احمد الانصارى القرطبى (سنة ٧١٦هـ) . مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ، الجزء الخامس ، طبع سنة ١٣٥٢هـ ، والجزء السادس سنة ١٣٥٧هـ ، والجزء الثامن سنة ١٣٥٨هـ .

٤ - رشيد - تفسير المنار

محمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ) .
مطبعة المنار بالقاهرة ، الجزء الثانى والثالث سنة ١٣٥٠هـ - الجزء الخامس ، والسادس سنة ١٣٧٣هـ .

٥ - النحاس ، الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم

ابو جعفر محمد بن احمد بن اسماعيل الصفار المصرى المعروف بأبى جعفر النحاس (سنة ٣٣٨هـ) الطبعة الاولى سنة ١٣٢٣هـ ، مطبعة السعادة بمصر .

٦ ـ محمد على الصابونى ـ صفوة التفاسير ·
ثلاثة مجلدات · طبع دار القرآن الكريم ، بيروت ـ الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١ م ·

٧ ـ محمد فريد وجدى ـ المصحف المفسر ·
مكتبة القاهرة ، الطبعة السادسة ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م ·

(ثانيا) : كتب الحديث وفقهه

٨ ـ ابن القيم ـ زاد المعاد فى هدى خير العباد ·
شمس الدين ابى عبد الله محمد بن ابى بكر (ابن قيم الجوزية) سنة ٧٥١هـ · اربعة اجزاء فى مجلد واحد ، المطبعة الاميرية بمصر ، الطبعة الاولى سنة ١٣٤٧هـ ·

٩ ـ ابن كثير ـ الباعث الحثيث شرح اختصار الحديث
الحافظ ابن كثير (سنة ٧٧٤هـ) ، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م دار التراث بالقاهرة ·

١٠ ـ ابو حنيفة ـ مسند الامام ابى حنيفة برواية الحصكفى *
النعمان بن ثابت (سنة ١٥٠هـ)
عن نسخة خطية لمفتى المدينة المنورة : عثمان بن عبد السلام الداغستانى طبع مكتبة الاداب بالقاهرة سنة ١٩٨١م

١١ ـ ابو عبيد ـ الاموال
ابو عبيد القاسم بن سلام (سنة ٢٢٤هـ)
عن النسخة العتيقة المحفوظة بدار الكتب المصرية رقم (٢٥٥٨ حديث) مطبعة حجازى بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ ·

★ يلاحظ ان الامام ابا حنيفة لم يؤلف كتبا ، وان آراءه الفقهية نقلها ورواها تلاميذه ودونوها فى كتبهم الفقهية ·

١٢ - البخاري - صحيح البخاري بحاشية السندي .

عبد الله بن اسماعيل البخاري (سنة ٢٥٦هـ) مطبعة دار احياء الكتب العربية - القاهرة .

١٣ - السيوطى - الجامع الصغير من احاديث البشير النذير ، بهامشه كنوز الحقائق للمناوى .

جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطى (سنة ٩١١هـ) . مطبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٩٥٤ م

١٤ - الشافعى - مسند الامام الشافعى ابو عبد الله محمد بن ادريس (سنة ٢٠٤هـ) . على النسخة المطبوعة فى مطبعة بولاق الاميرية بالقاهرة ، والنسخة المطبوعة فى بلاد الهند . طبع دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٥ - الصنعانى - سبل السلام ، شرح بلوغ المرام من ادلة الاحكام محمد بن اسماعيل اليمنى الصنعانى (سنة ١١٨٢هـ) مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٥٧هـ .

١٦ - عبد السلام محمد هارون ، الالف المختارة من صحيح البخارى دار المعارف بمصر .

١٧ - مالك - الموطأ

مالك بن انس (سنة ١٧٩هـ) صححه وعلق عليه : محمد فؤاد عبد الباقى ، كتاب الشعب ، القاهرة .

١٨ - محمد التجانى - سنة الرسول

محمد حافظ التجانى ، مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، سنة ١٩٦٩م .

١٩ - مصطفى السباعى - السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ، الدار القومية للطباعة والنشر بمصر ، سنة ١٩٦٦م .

(ثالثا) : كتب الفقه

أ - فقه الحنفية

٢٠ - ابو يوسف - الخراج
يعقوب بن ابراهيم (سنة ١٨٢هـ) المطبعة السلفية بالقاهرة ، الطبعة الخامسة سنة ١٣٦٩هـ .

٢١ - السرخسى - شرح السير الكبير
شمس الائمة ابو بكر محمد السرخسى (غالبا سنة ٤٩٠هـ) الاجزاء الاول والثالث مطبوعات معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، سنة ١٩٧١م تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد والسير الكبير لمحمد بن الحسن الشيبانى (سنة ١٨٩هـ) صاحب ابى حنيفة .

٢٢ - السرخسى - المبسوط
مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٤هـ - الاجزاء الاول والثانى والخامس والعاشر .

٢٣ - الكاسانى - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع
علاء الدين ابو بكر بن مسعود الكاسانى (سنة ٥٨٧هـ) الاجزاء الثانى والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن . المطبعة الجمالية بمصر ، الطبعة الاولى سنة ١٣٢٧هـ - ١٣٢٨هـ .

ب - فقه الشافعية

٢٤ - الشافعى - الام
طبعة مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٢١هـ - الدار المصرية للتاليف والترجمة بمصر ، الاجزاء الثانى والثالث والرابع .

٢٥ - الماوردى - الاحكام السلطانية والولايات الدينية .
ابو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى الماوردى (سنة ٤٥٠هـ)
دار التوفيقية للطباعة بمصر سنة ١٩٧٨م .

٢٦ - محمد نجيب المطيعى
كتاب الشفعة ، المجموع شرح المهذب ، الجزء الثانى ، مراجعة
محمد نجيب المطيعى .

جـ - فقـــه الحنابلـــة

٢٧ - ابن تيمية . تقى الدين احمد بن تيمية (سنة ٧٢٨هـ) .
السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية مكتبة المتنى ، بغداد

٢٨ - اقتضاء الصراط المستقيم
مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م

٢٩ - رسالة من ابن تيمية الى ملك قبرص
مطبعة المدنى ، جدة ، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
ابن القيم (ابن قيم الجوزية)

٣٠ - احكام اهل الذمـــة
دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

٣١ - الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية
مطبعة المدنى ، جدة ، سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م

٣٢ - ابن قدامـــة . المغنى
ابو محمد عبد الله بن قدامه المقدسى (سنة ٦٢٠هـ) مطبعة المنـار
بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ ، الاجـزاء الثانى والخـامس والسادس
والسابع والثامن والتاسع .

٣٣ - ابو يعلى - الاحكام السلطانية
القاضى ابو يعلى محمد بن الحسين الفراء (سنة ٤٥٨هـ) مطبعة الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

د - فقـــه المالكيـــة

٣٤ - ابن رشد . بداية المجتهد ونهاية المقتصد
القاضى ابو الوليد محمد بن احمد القرطبى الاندلسى الشهير بابن رشد الحفيد (سنة ٥٩٥هـ) ، طبع دار التوفيق النموذجية ، جزءان سنة ١٩٨٣م .

٣٥ - الشاطبى - الموافقات فى اصول الشريعة
ابو اسحاق موسى اللخمى المعروف بالشاطبى (سنة ٧٩٠هـ) المكتبة التجارية بالقاهرة ، الطبعة الاولى ، الجزء الاول ، والثالث .

هـ - فقـــه الظاهريـــة

ابن حزم - ابو محمد على بن احمد بن سعيد بن حزم (سنة ٤٥٦هـ)

٣٦ - الاحكام فى اصول الاحكام
دار الفكر العربى بمصر ، سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م

٣٧ - رسالة الاخـــلاق
دار الثقافة العربية بالقاهرة ، سنة ١٣٨١هـ - ١٩٦٢ م

و - فقـــه الشيعـــة

٣٨ - احمد محمود صبحى - المذهب الزيدى
منشاة المعارف ، الاسكندرية سنة ١٩٨١م

٣٩ - الحسينى - المسئولية الجزائية فى الفقه الجعفرى هاشم معروف الحسينى ، المطبعة الحديثة ، صور ، لبنان .

٤٠ - محب الدين الخطيب - الخطوط العريضة للاسس التى قام عليها دين الشيعة الامامية الاثنى عشرية . مؤسسة مكة للطباعة سنة ١٣٨٠هـ .

ز - الفقــــه العــــام

٤١ - ابن المنذر - الاجمـاع
محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابورى (سنة ٣١٨هـ) دار الدعوة الاسكندرية سنة ١٤٠٢هـ .

٤٢ - الجوزى - نقد العلم والعلماء (أو تلبيس ابليس) الحـافظ أبـو الفرج عبد الرحمن الجوزى (سنة ٥٩٧هـ) المطبعة المنيرية بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ .

٤٣ - الفتـاوى الاسلامية
دار الافتاء المصرية - يصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلاميـة ايضا ما سبق : السياسة الشرعية لابن تيمية الطرق الحكمية لابـن القيم .

ح - الفقــــه المقـــــارن

٤٤ - احمد ابراهيم ، طرق الاثبات الشرعية
مطبعة القاهرة الحديثة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٤٥ - عبد القادر عودة - التشريع الجنائى الاسلامى .
الطبعة الاولى سنة ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م - القاهرة .

٤٦ - محمد محمد ابو شهبة - الحدود فى الاسلام .
المطبعة الاميرية بمصر ، سنة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م

٤٧ - محمد محمد نصار ، نظام الحدود فى الشريعة الاسلامية
محاضرات القاها على طلبة دبلوم الشريعة الاسلامية بكلية الحقوق جامعة الاسكندرية عام ٧٧ - ١٩٧٨م

وما سبق : المغنى لابن قدامة
بداية المجتهد لابن رشـد ٠

(رابعا) : اصـــول الفقـــه

٤٨ ـ الدهلوى ـ عقد الجيد فى احكام الاجتهاد والتقليد
شاه ولى الدين احمد الدهلـوى (١١٧٦هـ) ، المطبعـة السلفيـة بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ ٠

٤٩ ـ الغزالى ، المستصفى فى علم الاصول
ابو حامد محمد بن محمـد بن محمد الغـزالى (سنة ٥٠٥هـ) ٠
المطبعة التجارية بالقاهرة سية ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م ٠

٥٠ ـ عبد الوهاب خلاف ٠ علم اصول الفقه
دار القلم ، الكويت ، الطبعة الثامنة ٠
محمد سلام مدكور

٥١ ـ اصول الفقه الاسلامى ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة الاولى سنة ١٩٧٦م ٠

٥٢ ـ الحكم التخييرى او الاباحة عند الاصوليين والفقهاء
الطبعة الثانية ١٩٦٥ ٠

٥٣ ـ الامر فى نصوص التشريع الاسلامى ـ سنة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م

٥٤ ـ مناهج الاجتهاد فى الاسلام ٠ سنة ١٩٧٤م

٥٥ ـ محمد مصطفى شلبى
اصول الفقه الاسلامى ، سنة ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠ م ٠
وما سبق : الاحكام فى اصول الاحكام لابن حزم ٠

(خامسا) : مقارنة الاديــــان

٥٦ - الندوى - ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين
أبو الحسن على الحسنى الندوى ، مكتب الدعوة الاسلامية القاهرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م
احمد شلبى

٥٧ - اليهودية ، الطبعة السادسة ١٩٨٢م مكتبة النهضة المصرية

٥٨ - المسيحية ، الطبعة السابعة ١٩٨٣م

٥٩ - اديان الهند الكبرى ، الطبعة السادسة ١٩٨١م

٦٠ - الشهرستانى - الملل والنحل
ابو الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابى بكر الشهرستانى (سنة ٥٤٨هـ) مطبعة الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م

٦١ - امير على ، روح الاسلام
السيد امير على ، المطبعة النموذجية بمصر ، الجزء الاول سنة ١٩٦١ والجزء الثانى سنة ١٩٦٣ ٠

٦٢ - رشيد ٠ شبهات النصارى وحجج الاسلام
محمد رشيد رضا - دار المنار بمصر ، الطبعة الثانية سنة ١٣٦٧هـ

٦٣ - على عبد الواحد وافى ، الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ٠ مكتبة النهضة بمصر ، الطبعة الاولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

٦٤ - محمد ابو زهرة ٠ محاضرات فى النصرانية - القاها على طلبة معهد الدراسات الاسلامية بالقاهرة ، مطبعة المدنى ، الطبعة الثالثة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٠م ٠
محمد عبده

٦٥ ـ الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية
مطبعة صبيح بالازهر ، مصر سنة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م

٦٦ ـ رسالة التوحيد ـ سنة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م

٦٧ ـ موريس بوكاى ـ القرآن الكريم والتوراة والانجيل والعلم ، دار المعارف بمصر سنة ١٩٨٢م .

(سادسا) : كتب التاريخ

٦٨ ـ ابن جرير الطبرى ـ تاريخ الطبرى وهو تاريخ الامم والملوك المطبعة التاجرية بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ ١٩٣٩م ، الاجزاء الاول والثانى والثالث والخامس .

٦٩ ـ ابن حزم ـ جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى ، دار المعارف بمصر .

٧٠ ـ ابن خلدون ـ المقدمة
عبد الرحمن بن خلدون (سنة ٨٠٨هـ) مطبعة الحلبى بالقاهرة سنة ١٩٦٠م

٧١ ـ ابن هشام ـ سيرة النبى ﷺ وهى السيرة النبوية لابن هشام الفها محمد بن اسحاق (المتوفى سنة ١٥١هـ) وهذبها عبد الملك بن هشام (المتوفى سنة ٢١٨هـ) وحققها محمد محيى الدين عبد الحميد ، فى أربعة أجزاء ، مطبعة المدنى بالقاهرة سنة ١٩٧١ ، ١٩٧٢م .

٧٢ ـ أحمد بدوى ـ فى موكب الشمس ـ الجزء الاول ـ دار المعارف بمصر سنة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م .

٧٣ - البلاذرى - فتوح البلدان (تاريخ البلاذرى)
ابو بكر على بن يحيى البغدادى (سنة ٢٧٩هـ) طبع دار النشر للجامعيين ، بيروت سنة ١٩٥٨ م .

٧٤ - الدينورى - الامامة والسياسة (تاريخ الخلفاء)
ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدنيورى (سنة ٧٦هـ) مطبعة الحلبى ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

٧٥ - حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى
اربعة اجزاء ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٩ : ١٩٦٧م

٧٦ - حسن سليم - مصر القديمة - الجزء الثالث - دار الكتب المصرية ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م .

٧٧ - حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن - النظم الاسلامية
مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م .

٧٨ - على ابراهيم حسن - مصر فى العصور الوسطى - الطبعة الاولى، القاهرة .

٧٩ - محمد الخضرى - تاريخ الامم الاسلامية
المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة . الطبعة الثامنة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣ م.

٨٠ - محمد كرد على - غابر الاندلس وحاضرها
المطبعة الرحمانية بمصر ، الطبعة الاولى ١٣٤١هـ - ١٩٢٣م

٨١ - ويل ديوارنت - قصة الحضارة
المجلد الاول - ترجمة محمد بدران لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م .

(سابعا) الكتب الفقهيــة الحديثــة

أبو الاعــلى المودودى

٨٢ - الاسس الاخلاقية للحركة السياسية
دار العلوم للطباعة بمصر سنة ١٩٧٧م

٨٣ - المبادىء الاساسية لفهم القرآن - طبع دار التراث العربى

٨٤ - تدوين الدستور الاسلامى - دار التراث العربى ٠

٨٥ - حقوق أهل الذمة - دار الانصار بالقاهرة ، سنة ١٩٧٨م

٨٦ - نحو الدستور الاسلامى - طبع سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٧م

٨٧ - نظرية الاسلام السياسية ٠ مطابع الاخبار مصر ٠

٨٨ - أبو الحسن الندوى - صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة والامامية ، دار الصحوة بالقاهرة ، سنة ١٩٨٥ م٠

٨٩ - أمين الخولى - من هدى القرآن فى آموالهم ٠ دار الهنا بالقاهرة

٩٠ - بدران أبو العينين بدران - العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين ، دار النهضة العربية ، لبنان سنة ١٩٦٨ م٠

٩١ - جمال الدين محمد محمود - قضية العودة الى الاسلام فى الدولة والمجتمع ، القاهرة سنة ١٩٧٦م ٠

٩٢ - خالد محمد خالد - الدولة فى الاسلام - دار العــالم الغربــى بالقاهرة ، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ٠

٩٣ - سيد قطب - العــدالة الاجتماعية فى الاسـلام - مطبعــة الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م ٠

٩٤ - صبحى الصالح - معالم الشريعة الاسلامية - دار العلم للملايين - بيروت سنة ١٩٧٨م ٠

٩٥ - عبد الحليم محمود ، ابو ذر الغفارى والشيوعية ٠ دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٧٥م ٠

عبد الحميد متولى :

٩٦ - الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، الطبعة الثانية ٠

٩٧ - أزمة الفكر السياسى الاسلامى فى العصر الحديث - سنة ١٩٧٠

٩٨ - مبادىء نظام الحكم فى الاسلام - الطبعة الرابعة

٩٩ - عبد العزيز سيد الاهل - من الاشباه والنظائر فى القرآن الكريم المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة ، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

١٠٠ - عبد الله مصطفى المراغى - التشريع الاسلامى لغير المسلمين ، المطبعة النموذجية بالقاهرة ٠

عبد المتعال الصعيدى

١٠١ - المجددون فى الاسلام - مكتبة الاداب بالقاهرة - سنة ١٣٧٠هـ

١٠٢ - القضايا الكبرى فى الاسلام - الطبعة الثانية سنة ١٩٦٠م

١٠٣ - عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - مطبعة التقدم ، القاهرة ، ١٩٧٧م

١٠٤ - على عبد الواحد وافى - المساواة فى الأسلام ، دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٢م ٠

١٠٥ ـ على قراعة ، العلاقات الدولية فى الحروب الاسلامية ، دار مصر للطباعة بالقاهرة ، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م .

١٠٦ ـ عمر عبد الله ـ احكام الشريعة الاسلامية فى الاحوال الشخصية، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٧م

١٠٧ ـ محفوظ ابراهيم فرج ـ التشريع الاسلامى فى مدينـة الرسول ، دار الاعتصام بالقاهرة ، سنة ١٩٧٧م .

١٠٨ ـ محمد أبو زهرة ـ ابن حزم ـ طبع سنة ١٩٥٤م بالقاهرة

١٠٩ ـ محمد البهى ـ الاسلام ... والادارة «الحكومة» ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، ١٩٨١م .

١١٠ ـ محمد الغزالى ـ التعصب والتسامح بين المسيحيـة والاسلام ، مطبعة حسان بالقاهرة .

١١١ ـ محمد رافت عثمان ـ الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية فى الاسلام ، مطبعة السعادة بالقاهرة ، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٢م

١١٢ ـ محمد رشيد رضا ـ الوحى المحمدى ، دار المنار بالقاهـرة ، الطبعة السادسة ، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م .

١١٣ ـ محمد سلام مدكور ـ المدخل فى الفقه الاسلامى ، القاهرة سنة ١٩٦٦م .

١١٤ ـ محمد ضياء الدين الريس ـ النظريات السياسية الاسلامية ، دار التراث بالقاهرة ١٩٧٩م .

محمد فريـد وجدى

١١٥ ـ الاسلام دين الهداية والاصلاح ، القاهرة ، سنة ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م

١١٦ - مقدمة المصحف المفسر - مطابع دار الشعب ، بالقاهرة ، ١٩٧٧م

محمد مصطفى شلبى

١١٧ - المدخل فى التعريف بالفقه الإسلامى ، القاهرة سنة ١٩٥٩م

١١٨ - تعليل الاحكام - مطبعة الازهر - بالقاهرة سنة ١٩٥٤م

١١٩ - محمد يوسف موسى - نظام الحكم فى الاسلام ، الطبعة الثانية بالقاهرة ٠

١٢٠ - محمود شلتوت - الاسلام عقيدة وشريعة ٠ دار الشروق بالقاهرة، الطبعة العاشرة ٠

١٢١ - مصطفى ابو زيد فهمى - فن الحكم فى الاسلام ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، سنة ١٩٨١م ٠

١٢٢ - مصطفى السباعى - اشتراكية الاسلام - الطبعة الثانية ،بالقاهرة

١٢٣ - مصطفى الرافعى - الاسلام نظام انسانى - المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، بمصر ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ٠

١٢٤ - الفقه الاسلامى ، نظام الاسلام فى العلاقات الدولية ، تاليف ستة من أساتذة كلية الشريعة بجامعة الازهر ، الطبعة الاولى ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م ٠

(ثامنا) : كتب التاريخ السياسى والاجتماعى ومراجع عامة

١٢٥ - ابو الحسن الماوردى - ادب الدنيا والدين ، المطبعة الاميرية بالقاهرة ، ١٣٤٣هـ ١٩٢٥م ٠

١٢٦ ـ اجناس جولد تسيهر ـ العقيدة والشريعة فى الاسلام .

نقله الى العربية محمد يوسف موسى ـ عبد العزيز عبد الحق ، على حسن عبد القادر دار الكتاب المصرى بالقاهرة سنة ١٩٤٦م

احمد امين :

١٢٧ ـ فجر الاسلام ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، الطبعة الثانية عشرة ، سنة ١٩٧٨م .

١٢٨ ـ ضحى الاسلام ، الجزء الاول ، الطبعة التاسعة سنة ١٩٧٧ ، الجزء الثانى ، سنة ١٩٧٩م ، والجزء الثالث ، سنة ١٩٧٨م

١٢٩ ـ ظهر الاسلام ـ الجزء الاول ، سنة ١٩٧٨م ، الجزء الرابع ١٩٧٥ .

١٣٠ ـ احمد لطفى السيد ، ارسطو : السياسة ، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة ، الطبعة الاولى .

١٣١ ـ آدم متز ـ الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى (او عصر النهضة فى الاسلام) نقله الى العربية محمد عبد الهادى ابو ريدة ، الكتاب العربى ، بيروت ، سنة ١٩٤٧م

١٣٢ ـ ارنولد ، الدعوة الى الاسلام .

.ير توماس . و. ارنولد ، ترجمة حسن ابراهيم حسن ، عبد المجيد عابدين اسماعيل النحراوى ، مكتب النهضة المصرية سنة ١٩٧٠م .

١٣٣ ـ الخورى ـ التعاليم الصهيونية .

الخورى بولس حنا سعد ، طبعة بيروت سنة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٦م

١٣٤ ـ بنت الشاطىء ـ نساء النبى ٠
عائشة عبد الرحمن ، دار الهلال بمصر سنة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م

١٣٥ ـ بطرس غالى ـ المدخل فى علم السياسة (مع محمود عيسى)
دار النهضة ، القاهرة ، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م

١٣٦ ـ جمال حمدان ، اليهود انثروبولوجيا
دار الكتاب العربى ، القاهرة ١٩٦٧م

١٣٧ ـ جورج كيرك ، موجز تاريخ الشرق الاوسط
ترجمة عمر الاسكندرى ، مراجعة سليم حسن ، دار الطباعة الحديثة بمصر ، سنة ١٩٥٧م ٠

١٣٨ ـ جوستاف فون جرونيباوم ـ حضارة الاسلام ٠
ترجمة عبد العزيز جاويد ، مراجعة عبد الحميد العبادى ، مكتبة مصر بالقاهرة سنة ١٣٧٦هـ ٠

١٣٩ ـ زكى عبد المتعال ـ تاريخ النظم السياسية والقانونية والاقتصادية
مطبعة نورى بالقاهرة ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٥م ٠

١٤٠ ـ صوفى ابو طالب ، مبادىء تاريخ القانون ، القاهرة ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م ٠

١٤١ ـ طه حسين ـ نظام الاثينيين ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الاولى ٠

عباس العقاد :

١٤٢ ـ عبقرية عمر ، القاهرة ، سنة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ٠

١٤٣ ـ مايقال عن الاسلام ، دار الهلال بمصر ، سنة ١٩٦٦م

عبد المتعال الصعيدى

١٤٤ ـ السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، دار الفكر العربى بالقاهرة

١٤٥ ـ السياسة الاسلامية فى عهد الخلفاء الراشدين ، القاهرة سنة ١٩٦٢م .

١٤٦ ـ عبد المجيد الحفناوى ـ تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، الاسكندرية ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م .

١٤٧ ـ عبد الوهاب خلاف ـ خلاصة تاريخ التشريع الاسلامى ، المطبعة الفنية ، بالقاهرة .

١٤٨ ـ عبد الوهاب عزام ـ مهد العرب ـ دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٥م

١٤٩ ـ عطية مشرفة ـ القضاء فى الاسلام ، مطابع دار الغد بالقاهرة ، الطبعة الثانية .

١٥٠ ـ عفيف طبارة ، روح الدين الاسلامى ، القاهرة ، الطبعة الاولى

على بدوى :

١٥١ ـ ابحاث التاريخ العام ـ الجزء الاول ـ القاهرة

١٥٢ ـ تاريخ الشرائع ، مطبعة مصر ، القاهرة ، الطبعة الثالثة

١٥٣ ـ محمد الخضرى ، تاريخ التشريع الاسلامى ، المكتبة التجارية بالقاهرة ، ١٣٩٠ ـ ١٩٧٠م

١٥٤ ـ محمد الطيب النجار ـ الدولة الاموية فى الشرق ، دار العلوم للطباعة ، القاهرة ١٩٧٨م .

١٥٥ - محمد خليفة التونسى ، الخطر اليهودى ، بروتوكولات حكماء صهيون ، ترجمة عن الانجليزية ، مطبعة الاستقلال الكبرى بمصر، سنة ١٩٦١م .

١٥٦ - محمد سلام مدكور - القضاء فى الاسلام ، المطبعة العالمية بالقاهرة ، ١٩٦٤ م

١٥٧ - محمد معروف الدواليبى - الوجيز فى الحقوق الرومانية وتاريخها ، مطبعة دمشق ، ١٩٧٨ هـ - ١٩٥٩م

١٥٨ - لوثروب ستودارد - حاضر العالم الاسلامى ، تعريف عجاج تويهض ، المجلد الثانى ، الجزء الثالث ، دار الفكر ، سنة١٩٧١م

١٥٩ - هـ.ج. ويلز - موجز فى تاريخ العالم ، ترجمه الى العربية عبد العزيز جاويد ، القاهرة .

١٦٠ - يحيى الخشاب - كتاب تنسر - اقدم نص عن النظم الفارسية قبل الاسلام ، مطبعة مصر ١٩٥٤م .

(تاسعا) : كتب الفقه القانونى العام والخاص

١٦١ - ابراهيم عبد الباقى ، الجنسية فى قوانين دول المغرب العربى الكبير ، معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية، ١٩٧١م .

١٦٢ - احمد ابو الوفا - المرافعات المدنية والتجارية ، دار المعارف بمصر ، الطبعة السابعة ، ١٩٦٣ م .

١٦٣ - احمد مسلم - القانون الدولى الخاص - الجزء الاول ، القاهرة ١٩٦٥م .

١٦٤ ـ ادمون رباط ـ الوسيط فى القانون الدستورى اللبنـانى ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٠ م ٠

١٦٥ ـ السيد صبرى ـ مبادىء القانون الدستورى ، القاهرة ١٣٦٩هـ ١٩٤٩م ٠

ثـروت بـدوى :

١٦٦ ـ النظم السياسية ، الجزء الاول ، دار الفكر العربى بالقاهرة ، سنة ١٩٧٠م ٠

١٦٧ ـ تطور الفكر السياسى والنظريات العامة للنظم السياسية ،الطبعة الاولى ، بالقاهرة ٠

ـ مبادىء القانون الادارى ، سنة ١٩٦٦ ، القاهرة ٠

حـامد سـلطان :

١٦٨ ـاحكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية ، دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٧٤م ٠

١٦٩ ـ القانون الدولى العام فى وقت السلم ـ الطبعة الرابعة بالقاهرة

١٧٠ ـ رمسيس بهنام ـ علم النفس القضـائى ـ منشـأة المعـارف ، الاسكندرية ١٩٧٩م ٠

١٧١ ـ سعد عصفور ، القانون الدستورى والنظم السياسية (الدولة) منشأة المعارف بالاسكندرية ٠

١٧٢ ـ صبحى محمصانى ـ القانون والعلاقات الدولية فى الاسـلام ، دار العلم للملايين بيروت ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م ٠

عبد الحميد متولى :

١٧٣ ـ الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطية الغربية منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧٦م .

١٧٤ ـ القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الطبعة السادسة

١٧٥ ـ المفصل فى القانون الدستورى ، الجزء الاول ، دار نشر الثقافة بالاسكندرية ، ١٩٥٢م .

١٧٦ ـ الوسيط فى القانون الدستورى ، الجزء الاول ، طبع اتحاد الجامعات ، بالاسكندرية ١٩٥٦م .

١٧٧ ـ الوجيز فى النظريات والانظمة السياسية ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٥٩م .

١٧٨ ـ نظام الحكم فى اسرائيل ، منشأة المعارف ، الطبعة الثانية

١٧٩ ـ عثمان خليل ـ القانون الدستورى ، المبادىء الدستورية العامة والنظام الدستورى دار الفكر العربى ، القاهرة ١٣٥٨هـ ـ ١٩٥٥م

١٨٠ ـ عز الدين عبد الله ، القانون الدولى الخاص المصرى ، الجزء الاول ، مطبعة جامعة القاهرة ، سنة ١٩٥٤ م.

١٨١ ـ على صادق ابو هيف ، القانون الدولى العام ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، الطبعة العاشرة .

١٨٢ ـ فؤاد العطار ـ النظم السياسية والقانون الدستورى ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٥م .

١٨٣ ـ فؤاد شباط ـ تنظيم الاحوال الشخصية لغير المسلمين ـ معهد الدراسات العربية جامعة الدول العربية ، ١٩٦٦م .

١٨٤ ـ فؤاد عبد المنعم رياض ـ الجنسية ومركز الاجانب ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة الاولى .

١٨٥ ـ فتحى والى ـ الوسيط فى القانون المدنى ، مطبعة جامعة القاهرة ، سنة ١٩٧٩م .

محسن خليل :

١٨٦ ـ النظم السياسية والدستور اللبنانى ـ دار النهضة العربية ، بيروت ، سنة ١٩٧٥م .

١٨٧ ـ القانون الدستورى والنظم السياسية (الحكومة وانواعها المختلفة) منشاة المعارف بالاسكندرية .

١٨٨ ـ محمد كامل ليلة ـ النظم السياسية ، الدولة والحكومة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٦٨م .

١٨٩ ـ محمد فؤاد مهنا ـ الوجيز فى القانون الادارى ، طبع الاسكندرية سنة ١٩٦٠م .

١٩٠ ـ محمد سامى عبد الحميد ـ اصول القانون الدولى العام ـ الجزء الاول ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٩م .

١٩١ ـ محمد كمال فهمى ـ اصول القانون الدولى الخاص ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٣م .

١٩٢ ـ مصطفى ابو زيد فهمى ـ القضاء الادارى ومجلس الدولة ، منشاة المعارف ، بالاسكندرية ، ١٩٧٩ م .

١٩٣ ـ مصطفى الجمال ـ احكام الزواج المسيحى ـ طبع الاسكندرية سنة ١٩٨٣م .

١٩٤ ـ هشام صادق ، الجنسية والموطن ومركز الاجانب ـ منشاة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧٧م ٠

١٩٥ ـ هنرى لاووست ـ نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع ـ ترجمة محمد عبد العظيم على ، مطبعة السفير بالاسكندرية ، ١٩٧٩م ٠

(عاشرا) : الموسوعات

١٩٦ ـ لماوسوعة العربية الميسرة ، دار الشعب بمصر ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، باشراف محمد شفيق غربال ، طبع سنة ١٩٦٥م

١٩٧ ـ معجم العلوم الاجتماعية ـ الشعبة القومية للتربية والعلوم الثقافية (يونسكو) : اشرف على اخراجه مجمع اللغة العربية ، مصر طبع سنة ١٩٧٥م ٠

١٩٨ ـ موسوعة الفقه الاسلامى ، يصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ، الجزء الاول ٠

(احد عشر) البحوث

احمد ابراهيم :

١٩٩ ـ حكم الشريعة الاسلامية فى الزواج مع اتحاد الدين واختلافه ، مجلة القانون والاقتصاد ـ السنة الاولى ١٩٣١ ، العدد الاول

٢٠٠ ـ مصادر الفقه الاسلامى ـ مجلة القانون والاقتصاد ـ السنة الاولى العدد الثانى ٠

٢٠١ ـ عبد العزيز كامل ـ الاسلام والتفرقة العنصرية ، دار المعارف بمصر ٠

٢٠٢ ـ عبد الكريم زيدان ـ مجموعة بحوث فقهية ـ مكتبة القدس ، بغداد سنة ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٣م ٠

٢٠٣ ـ عبد الوهاب خلاف ـ مصادر الشريعة الاسلامية مرنة ـ مجلة القانون والاقتصاد ، عدد ابريل ومايو سنة ١٩٤٥م ٠

علـى بـدوى :

٢٠٤ ـ ابحاث فى تاريخ الشرائع ـ الشريعة الاسلامية ـ مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى ، العدد الثالث ٠

٢٠٥ ـ التاريخ التشريعى للاسلام ، مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى ، العدد الثانى ٠

محمـد ابو زهــرة :

٢٠٦ ـ الاسلام عقيدة وشريعة ، بحث منشور فى كتاب «الاسلام» ضمن مجموعة بحوث ، نشر دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ٠

٢٠٧ ـ الزكاة ـ من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، الجزء الثانى ، ١٣٩٢هـ ، ١٩٧٢م ٠

٢٠٨ ـ العلاقات الدولية فى الاسلام ـ من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية مصر الجزء الاول ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م

٢٠٩ ـ المجتمع الاسلامى فى ظل الاسلام ، مجلة الازهر ، القاهرة ، عدد جمادى الاخرة سنة ١٣٨٦هـ السنة الثامنة والثلاثون ٠

٢١٠ ـ محمد ابو شهبه ـ من اخلاق الرسول ، المكافاة على الجميل ، مجلة الازهر ، الجزآن التاسع والعاشر ، السنة الثامنة والثلاثون٠

٢١١ ـ محمد جمال الدين مختار ـ لمحة من تاريخ مصر السياسى والحضارى ـ سلسلة الحضارة المصرية والفرعونية ـ سلسلة الدراسات التاريخية لمصر الفرعونية ، المجلد الاول ، العدد الثانى

٢١٢ - محمد حميد الله - مقدمة فى علم السير او حقوق الدول فى الاسلام - منشور بالقسم الاول من كتاب احكام اهل الذمة لابن القيم .

(ثانى عشر) : كتب اللغة وادبياتها

٢١٣ - أحمد بن الامين الشنقيطى - المعلقات العشر ، المكتبة الرحمانية بمصر ، سنة ١٣٤٥هـ .

٢١٤ - حسنين محمد مخلوف - كلمات القرآن : تفسير وبيان ، دار المعارف بمصر ، ١٩٨١م .

٢١٥ - محمد بن ابى بكر الرازى - مختار الصحاح - عنى بترتيبه - محمود خاطر ، المطبعة الاميرية بمصر ، سنة ١٣٥٨هـ : ١٩٣٩م

٢١٦ - محمد عاطف وآخرون - أدبيات اللغة العربية - المطبعة الاميرية بمصر سنة ١٩٠٩م .

(ثالث عشر) : رسائل الدكتوراه

٢١٧ - حازم عبد المتعال الصعيدى - النظريات الاسلامية فى الدولة ، مع المقارنة بنظرية الدولة فى الفقه الدستورى الحديث .

٢١٨ - عبد العزيز عامر - التعزيز فى الشريعة الاسلامية .

٢١٩ - عبد الكريم زيدان - احكام الذميين والمستامنين فى دار الاسلام

٢٢٠ - فؤاد عبد المنعم احمد - مبدأ المساواة فى الاسلام .

٢٢١ - محمد حميد الله آبادى - مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة .

(رابع عشر) : المجلات والدوريات

مجلة الازهر

مجموعة أحكام النقض .

مجموعة أحكام المحكمة العليا ، والمحكمة الدستورية العليا المصرية

مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر .

ب - المراجع الاجنبيـــة

1 — A.H. MITWALLY : La démocratic et la repésentation de intérètsen France ed. Paris, 1931.

2 — A. Esmein : Eléments de droit Constitutionnel Français et comparé, huitiéme édition, revue par Hanry Nézard, Paris, 1928.

3 — Croiset : Le democraties antiques, Ernest Flammarion Paris, edt 1909, P. 100.

4 — Prélot Précis de droit constitionnel, Paris, éd 1949.

5 — Garoudi : Promesses de l'Islam, ed. du Seuil.

6 — Jawar Dal Nehru : The discovery of India, P. 201-202.

7 — M. Asad. Islam at the cross roads.

8 — Wells : Outline of history vol. 3.

9 — La rousse - Imprimé en France, Paris.

عنوانات الكتاب

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

(تـــم بحمـد الله)

عن هذا الكتاب :

... أنهى الى علمكم أن صاحب الجلالة أطلع عليها ، ونالت استحسانه وقبوله

الكتابة الخاصة للحسن الثانى ملك المغرب

... محل سروري وتقديري ويسعدني أن أتشرف بلقاء سيادتكم ، فإن لقاء العلماء ربح كبير.

فضيلة الدكتور / محمد طنطاوي

مفتى جمهورية مصر العربية .

... أهميته البالغة من النواحى العلمية والدينية والعملية ... التى اصطلع على وصفها «بمواضيع الساعة» فيه كل الحرص على وضوح العبارة ، ودقتها ، والرسالة - كما هو بين بصورة لا يعوزها بيان - تشهد لصاحبها بما بذله من جهد كبير ، وبما قام به من اطلاع واسع ... وفيها الرد على ما يوجهه بعض المستشرقين من اتهام الإسلام بأنه يوصى المسلمين بالتباعد عن غير المسلمين ...
والاهتمام ببيان أثر تغير الظروف فى تغير الأحكام الشرعية ... والفضل أن نبه الكثيرين من الباحثين عن أصل النزعة الطائفية فى الأديان - لاسيما فى لبنان .. وأنها وليدة نكبة الاستعمار ... وانني أقول لصاحب الرسالة : "لقد قمت بعمل نافع لك ، وللعلم ، وللدين ، وللوطن ."

الأستاذ الدكتور

عبد الحميد متولى

أستاذ القانون الدستورى والأنظمة الدستورية

بكلية الحقوق جامعة الإسكندرية والجامعات العربية

هذا مؤلف ينم عن علم غزير بشئون الدين والدنيا فى الإسلام ... وصاحب المؤلف - وهو يشغل موقع الصدارة فى سلك القضاء - أثبت بمؤلفه انه علامة يحسن القضاء ، لا فى مشاكل الناس بحسب - وإنما فى مشاكل العالم كذلك ... وإن مشتملات كتابه تقوم على أساس من اليقين لأنها مستقاة من مصادر الدين ... وتبدد مزاعم الكثيرين ، من أدعياء ومضللين ومتعصبين متطرفين . مرحبًا بالكتاب فى المكتبة العربية ... يقوم عليه الإحساس بالأمان تجاه المسلم فى كل زمان ...

الدكتور رمسيس بهنام

الأستاذ الفخرى للقانون الجنائى بجامعة روما

وأستاذه بجامعة الإسكندرية